PREFACIO

HISTORIA DE LAS IDEAS POLÍTICAS *ha sido preparada por un grupo de científicos del Instituto de Derecho de la Academia de Ciencias de la U.R.S.S. y de la Universidad del Estado de Moscú.*

En la preparación del capítulo dedicado a la historia del pensamiento político avanzado de los pueblos de Rusia del siglo XIX, participaron profesores y catedráticos de los institutos jurídicos de Alma-Ata y de Tashkent.

Muchas valiosas observaciones *críticas y sugerencias formularon, durante la elaboración de la obra, las siguientes personalidades: académico N. M. Drushinin; el miembro correspondiente de la Academia de Ciencias de la U.R.S.S., M. T. Iovchuk; los profesores C. S. Vasetski, K. A. Mokichev, T. 1. Cizerinan, 1. S. Pereterski, I. V. Cherepnia, S. V. Yushkov, y los candidatos a doctores en ciencias F. M. Burlatski, S. A. Pokrovski y A. L. Ugriumov. Estas observaciones y sugerencias han sido tomadas en consideración por los autores en el trabajo de las correspondientes secciones.*

Una gran ayuda para terminar la preparación de la obra le fue prestada al grupo de autores por los materiales de la discusión de los originales realizada por las cátedras de Teoría e Historia del Estado y el Derecho de los establecimientos superiores de Enseñanza Jurídica y de las facultades jurídicas de las universidades, así como por las sugerencias para mejorar la obra elaboradas a base de un examen, en todos los aspectos de los originales, hecho por los profesores del Curso de Historia de las Ideas Políticas de las escuelas superiores jurídicas, organizado en abril de 1954 por la Dirección Principal de Universidades y de Establecimientos de Enseñanza Superior Económicos y Jurídicos anexos al Ministerio de Enseñanza Superior de la U.R.S.S., por el Instituto de Derecho "A. I. Vishinski" de la Academia de Ciencias de la U.R.S.S. y por la Editorial del Estado de Literatura Jurídica del Ministerio de Cultura de la U.R.S.S., así como por otras instituciones.

La presente obra es el primer libro de enseñanza que comprende la historia de las ideas políticas, desde la aparición de la sociedad escindida en clases hasta nuestros días. El lector comprenderá con cuántas dificultades se tropezó por esta razón en la elaboración de la obra. Estas dificultades han sido especialmente grandes en la redacción de las secciones del Curso de Historia de las Ideas Políticas que, hasta hoy, no han recibido aún una suficiente dilucidación en la literatura.

Los autores tienen plena conciencia de la necesidad de proseguir trabajando para mejorar este libro y abrigan la esperanza de que las observaciones y sugerencias críticas que formulen los lectores constituirán una gran ayuda en su trabajo.

Se ruega enviar a la siguiente dirección las sugerencias y comentarios: Moscú, calle Frunze 10, Instituto de Derecho de la Academia de Ciencias de la U.R.S.S., Sección de Teoría e Historia del Estado y del Derecho.

LOS AUTORES

INTRODUCCIÓN

1. Objeto de la Historia de las ideas políticas

1.— El marxismo-leninismo enseña que las ideas existentes en la sociedad son el reflejo de las condiciones de su vida material. El modo de obtener los medios de subsistencia, el modo de producción de los bienes materiales es la fuerza principal que determina la fisonomía de la sociedad, el carácter del el régimen social y el paso de la sociedad de un régimen a otro. Según sea el modo de producción, así son las ideas, las teorías, las concepciones e instituciones políticas de la sociedad.

El marxismo-leninismo enseña, al mismo tiempo, que las concepciones políticas, jurídicas, religiosas, estéticas y filosóficas de la sociedad, y sus correspondientes instituciones políticas, jurídicas y otras, tienen un valor muy importante en la vida de la sociedad. En la historia de la lucha de clases, el papel que ellas desempeñan es diverso. Las viejas concepciones políticas y jurídicas, que sirven a los intereses de las fuerzas caducas de la sociedad, frenan el desarrollo de ésta, entorpecen el movimiento de avance de la sociedad. Por el contrario, las nuevas concepciones, ideas y teorías políticas y jurídicas, que están al servicio de los intereses de las fuerzas avanzadas de la sociedad, facilitan la evolución de ésta y su marcha progresista.

Especialmente grande es la importancia de las nuevas ideas sociales durante el período en que, en el seno de la vieja sociedad y sobre la base de los cambios y desarrollo de las fuerzas productivas, maduraron las condiciones para la supresión revolucionaria de las viejas relaciones de producción y el afianzamiento de las nuevas. Entonces se despliegan más plenamente las ideas sociales avanzadas que son la expresión de las necesidades e intereses de las clases portadoras de estas nuevas relaciones de producción.

Las ideas políticas de las clases avanzadas que se ponen al frente de la lucha revolucionaria de las masas contra el viejo régimen, ayudan a esas clases a organizar y cohesionar a las masas para la lucha contra las fuerzas caducas de la sociedad, a crear los órganos de su poder revolucionario y valerse del poder político conquistado para suprimir las viejas relaciones de producción y afianzar las nuevas. Así sucedió, por ejemplo, en el período de la revolución burguesa en Francia, a fines del siglo XVIII, en cuyo transcurso tuvieron inmensa importancia las ideas políticas de los enciclopedistas franceses. Así sucedió durante el período de preparación y realización de la Gran Revolución Socialista de Octubre, cuando la gran fuerza movilizadora, organizadora y transformadora de las avanzadas ideas políticas marxistas-leninistas y, ante todo, la fuerza de la teoría marxista sobre la revolución socialista y la dictadura del proletariado, se desarrollaron con toda su potencia.

2.—Las concepciones políticas, jurídicas, religiosas, estéticas y filosóficas de la sociedad tienen un carácter de clase, las crea una clase determinada para ponerlas al servicio de sus intereses.

Las ideas políticas *y* jurídicas *dominantes* en la sociedad son siempre las que sirven a los intereses de su clase gobernante. A ello se refieren directamente Marx y Engels en el *Manifiesto del Partido Comunista"*[1] basándose en la síntesis de la experiencia histórica de la sociedad de clases.

En una sociedad en que existen explotadores, estas ideas no pueden ni han podido ser la expresión de los intereses de toda la sociedad. Las ideas políticas de la clase dominante, por ser una parte integrante de la superestructura de las relaciones de producción basadas en la propiedad privada, tienen como objetivo justificar la explotación y la opresión de las masas trabajadoras. A estas ideas dominantes de los explotadores correspondieron, en la sociedad esclavista y en la sociedad feudal, y corresponden, en la sociedad burguesa, las instituciones políticas y jurídicas con las cuales se realiza y se realizó antes la opresión de los trabajadores.

Sin embargo, también entre las clases oprimidas, en la lucha contra los opresores, se forman

[1] C. Marx v F. Engels, *Manifiesto* comunista, Obras escogidas, Ed. Cartago, Buenos Aires, 1957, pág. 26.

las ideas y concepciones que expresan su actitud frente al régimen existente.

Aparece la reivindicación del cambio del régimen social y político, se emiten ideas políticas, jurídicas y otras que, claro está, no forman parte de la superestructura creada por la clase dominante. El valor de estas ideas radica en que organizan y movilizan a las masas populares para la lucha revolucionaria por el triunfo del nuevo régimen.

Las ideas políticas y jurídicas de la clase obrera, que en el socialismo ejerce el poder estatal de la sociedad, son la expresión de los intereses de todos los trabajadores, de toda la sociedad, cuyo desarrollo se basa en la propiedad social socialista.

3.— En el curso de *Historia de las ideas políticas* se analiza el problema del origen y valor, no de todas las ideas sociales, sino, como el mismo título del Curso lo indica, de la historia de las ideas y teorías de carácter político. V. I. Lenin dijo que "la política es la participación en los asuntos del Estado, el gobierno del mismo, la determinación de las formas, objetivos y contenido de la actividad estatal"[2].

En la política, subrayó V. I. Lenin, el problema primordial es el que se refiere al poder del Estado. "El marxismo reconoce la lucha de clases completamente desarrollada, en «escala nacional general», *únicamente* cuando no sólo abarca la política, sino que dentro de ésta toma lo más esencial: la estructura del poder del Estado."[3]

Estas indicaciones de Lenin tienen un valor extraordinariamente importante para definir en forma correcta el objeto de la *Historia de las ideas políticas.*

La *Historia de las ideas políticas* es la historia del nacimiento y desarrollo de las concepciones, ideas y teorías engendradas por el régimen económico de la sociedad, que expresan la actitud de las clases en lucha frente al régimen social, frente al poder del Estado; su actitud frente a la organización política de la sociedad, frente al sistema de gobierno político que se ha formado dentro de la sociedad, en una u otra etapa de su evolución.

Las concepciones de las clases en lucha hallan su expresión, principalmente, en determinadas tendencias del pensamiento político que no pocas veces se forman en el curso de algún movimiento social, o tienen su reflejo en los programas de los partidos en lucha.

Por eso, el estudio de las diversas tendencias del pensamiento político constituye el objetivo principal del curso de *Historia de las ideas políticas.* Estas, por lo general, no constituyen una creación ideológica individual, de una sola personalidad, ni expresan las concepciones personales de un solo pensador, sino que son la expresión de las reivindicaciones e intereses de toda una clase —o de una parte de ella— en una etapa determinada de evolución de una u otra formación económico-social.

Hay que distinguir entre las concepciones políticas y las jurídicas, las cuales, sin embargo, están íntimamente vinculadas con las primeras y, a veces, son inseparables de ellas. Las concepciones jurídicas se refieren al problema de la consolidación jurídica del dominio económico-político de la clase que sustenta el poder; se refieren a los modos y formas de organización de las relaciones sociales y del poder político por medio de las normas jurídicas.

El derecho es inseparable de la política de la clase dominante. "La ley es una medida política, es la política"[4], dijo V. I. Lenin. El derecho es una de las formas de la política estatal, y tiene siempre un contenido político.

La *Historia de las ideas políticas* encara también la historia del nacimiento y desarrollo de las concepciones e ideas jurídicas que expresan la actitud de las clases oprimidas en lucha frente al derecho vigente en tal o cual Estado explotador, y que reflejan la lucha de estas clases para utilizar las normas del derecho en favor de la realización de sus intereses de clase, en favor de la creación de nuevas normas de derecho.

4.—El curso de *Historia de las ideas políticas* tiene por objeto estudiar el nacimiento y evolución de las concepciones e ideas políticas de las clases en lucha en todas las formaciones económico-sociales. Comprende, por consiguien-

---

[2] Recopilación leninista, ed. rusa, II, pág. 14.
[3] V. I. Lenin, Obras *completas*, ed. rusa, t. , págs. 97-98.
[4] V. I. Lenin, *Obras* completas, Ed. Cartago, Buenos Aires, 1957, t. XXIII, pág. 36.

te, tanto la historia de las ideas políticas surgidas antes de la aparición del marxismo, como también la del desarrollo de las ideas políticas y concepciones jurídicas marxistas-leninistas.

En el curso de *Historia de* las *ideas* políticas se dedica el correspondiente lugar al pensamiento político en Rusia.

En los cursos de *Historia de* las *ideas* políticas anteriores a la Revolución *(Historia de la filosofía del derecho,* como solía denominarse esta asignatura), las secciones referentes a Rusia, por lo general, faltaban totalmente. En cuanto a los diversos estudios dedicados a la historia de las doctrinas políticas y jurídicas en Rusia, reinaba en ellos la negación anticientífica y cosmopolita del desarrollo ideológico independiente de la sociedad rusa, la tendencia a presentar las teorías políticas de Rusia como producto de una simple imitación de los pensadores de Occidente, cuya superioridad frente a los pensadores rusos era aceptada como una verdad que no necesitaba ser demostrada. Sin embargo, el pensamiento político ruso se caracteriza por su originalidad, y en muchos casos los pensadores rusos superan a los occidentales por la profundidad del análisis de los fenómenos sociales y por el carácter progresista de sus concepciones. Baste con mencionar a pensadores como Radishchev, Pestel, los demócratas revolucionarios rusos, etc.

En Rusia se formó y se convirtió en una fuerza invencible el leninismo, la conquista más alta de la cultura rusa y universal.

Sería incorrecto, sin embargo, presentar la evolución del pensamiento político en Rusia como algo que se efectúa al margen de la evolución universal y negar el valor que los vínculos ideológicos entre Rusia y el Occidente hayan tenido para el desarrollo del pensamiento político ruso.

El pensamiento político-social avanzado de Rusia recogió fervorosamente todo lo mejor y lo más progresista que ofrecía el pensamiento político de los demás países, y libró una lucha intransigente contra las concepciones e ideas caducas y reaccionarias, no importa el lugar donde éstas hubieran aparecido.

Constituye un objetivo importante del curso la exposición de las teorías políticas avanzadas de los pueblos de la U.R.S.S., sobre todo de las ideas democrático-revolucionarias que se desarrollaron bajo el influjo del movimiento revolucionario en Rusia.

Las teorías del período anterior a Marx no dieron ideas auténticamente científicas en cuanto al poder político, en cuanto al surgimiento y valor del Estado y el derecho en la vida de la sociedad.

Sin embargo, es importante estudiar dichas teorías porque son el reflejo de la acentuada lucha de clases que tuvo lugar en una u otra sociedad.

Las concepciones políticas y jurídicas de los demócratas revolucionarios rusos fueron la conquista científica más alta en el desarrollo del pensamiento político y jurídico del período anterior a Marx.

A. I. Herzen, V. G. Bielinski, N. G. Chernishevski, N. A. Dobroliuvov y sus partidarios más próximos llegaron a la conclusión del papel decisivo de las masas populares en la historia, unieron la idea del socialismo con la revolución, ya que consideraban que solamente la victoria de la revolución de las masas populares puede desbrozar el camino hacia el socialismo; sometieron a una crítica implacable el régimen de la arbitrariedad e iniquidad en los Estados feudales absolutistas y pusieron al descubierto el carácter limitado y formal de la democracia burguesa.

Pero en virtud del atraso de las relaciones sociales existentes en la Rusia de entonces, los demócratas revolucionarios rusos no supieron superar el concepto idealista de la marcha del proceso histórico, no supieron comprender el papel histórico del proletariado, aun cuando habían llegado muy cerca del materialismo histórico.

Una parte importante del curso de *Historia de las ideas* políticas es el estudio de las concepciones políticas y jurídicas de los demócratas revolucionarios en Rusia, como también del pensamiento político-social avanzado en una serie de otros países en los que dichas concepciones se desarrollaron bajo la influencia benéfica de las ideas de los demócratas revolucionarios rusos.

5.— El surgimiento del marxismo, condicionado por toda la marcha de la evolución precedente de la sociedad humana, representó un viraje radical, una revolución en la historia del pensamiento político. Esa teoría expresó, por primera vez en la historia de la humanidad, los intereses básicos de las clases oprimidas y, ante todo, los de la fuerza dirigente de las masas traba-

jadoras, el proletariado.

Marx y Engels demostraron que la conciencia social es el reflejo de la existencia social, que las ideas y teorías políticas están condicionadas, en última instancia, por los procesos que tienen lugar en la economía, y constituyen la expresión de las concepciones de las clases que luchan entre sí.

Marx y Engels crearon una concepción auténticamente científica del mundo, el materialismo dialéctico, la aplicación de cuyas tesis al estudio de la historia de la sociedad es la condición necesaria para el conocimiento de los fenómenos sociales.

El marxismo demostró que "el modo de producción de la vida material condiciona los procesos social, político y espiritual de la vida en general", que "no es la conciencia de los hombres la que determina su existencia, sino, por el contrario, es su existencia social la que determina su conciencia"; que, por consiguiente, la fuente de origen de unas u otras ideas o teorías radica en las condiciones de la vida material de la sociedad.

En el curso de *Historia de* las ideas *políticas* no se examina la historia del desarrollo del marxismo en su conjunto. La atención fundamental se concentra en el surgimiento y evolución de la teoría de la revolución socialista y la dictadura del proletariado, del Estado socialista como instrumento principal de construcción del socialismo y del comunismo y de defensa de las conquistas socialistas de los trabajadores en contra de sus enemigos encubiertos de afuera y de adentro. Al mismo tiempo, se analiza la historia del desarrollo de la teoría marxista-leninista del derecho, y, ante todo, del derecho socialista.

El estudio del nacimiento y desarrollo de la teoría marxista-leninista constituye una parte importante de la Historia *de* las ideas políticas como ciencia.

De todo lo dicho anteriormente se desprende que el objeto de la *Historia de* las *ideas* políticas es la *historia del nacimiento y evolución de las concepciones y* teorías *de* las clases sociales *en lucha contra* la *organización* política "estatal" *de* la *sociedad,* la historia *de* la *lucha de* las *concepciones políticas y jurídicas* nuevas, *progresistas, contra las anticuadas y reaccionarias;* la historia *del surgimiento y desarrollo de la* teoría *marxista-leninista, de* la *revolución* socialista *y la dictadura del proletariado, del papel creador que el Estado y el derecho socialistas desempeñan en la construcción del socialismo y del comunismo.*

2. Método de estudio

1.— El método dialéctico marxista es el único método científico que sirve para el conocimiento de todos los fenómenos sociales, incluidas también las concepciones e ideas políticas.

De conformidad con las exigencias del método dialéctico marxista, la *Historia de las ideas políticas,* como ciencia, examina el nacimiento *y* evolución de unas y otras concepciones y teorías políticas, no en forma aislada, no separada de los fenómenos circundantes, no desde el punto de vista de una "justicia eterna" o cualquier otra idea preconcebida, sino desde el ángulo de enfoque de las condiciones con que están vinculados el surgimiento, desarrollo y cambios de estas ideas.

La ciencia de la *Historia de las ideas políticas* debe poner de relieve el vínculo existente entre las ideas políticas y la base social que condiciona la aparición de dichas ideas, y mostrar también la influencia inversa de éstas sobre la economía de la sociedad; investigar los lazos existentes entre las ideas y teorías políticas y las concepciones jurídicas, filosóficas y religiosas, así como también el vínculo existente entre éstas y las instituciones de la sociedad que son el resultado de la creación consciente de la clase dominante en consonancia con sus concepciones políticas.

La ciencia marxista-leninista, al extender al estudio de los fenómenos sociales la tesis del método dialéctico sobre el movimiento y desarrollo continuos, sobre la desaparición de lo viejo y el crecimiento de lo nuevo como ley de desarrollo, rechaza las "teorías" acerca de normas sociales inmutables, de "principios eternos" de la propiedad privada y de la explotación.

De aquí se sigue que las concepciones políticas y jurídicas y sus correspondientes instituciones deben ser examinadas, no como algo eterno e inmutable, no en estado de quietud, de inmovili-

dad, sino en su renovación y desarrollo continuos.

El método dialéctico requiere que el examen de las ideas políticas y la apreciación de su valor sean enfocados históricamente. Las mismas ideas tienen un valor progresista en una época, y reaccionario en otra; así, por ejemplo, el absolutismo fue una idea progresista en Occidente y en Rusia durante el período en que comenzó la desintegración del feudalismo, pero esa misma idea se convierte en reaccionaria en vísperas de las revoluciones burguesas en Occidente, y en Rusia a partir de la segunda mitad del siglo XVIII. También la teoría burguesa sobre el derecho natural fue progresista durante el período de la lucha de la burguesía contra el feudalismo, pero se hizo reaccionaria en el período del imperialismo.

2.— El desarrollo de las nuevas concepciones políticas y jurídicas de la sociedad, y la extinción de las viejas, se efectúa de un modo constante; así, por ejemplo, una vez surgida la clase obrera, se va desarrollando y perfeccionando ininterrumpidamente la ideología política de dicha clase, que halla su expresión en el marxismo-leninismo.

3.— Al estudio de la ideología política se debe aplicar también la exigencia del método dialéctico de concebir el proceso de evolución como la transición del viejo estado cualitativo a un nuevo estado cualitativo, como un proceso de desarrollo de lo simple a lo complejo, de lo inferior a lo superior, y la conclusión irrefutable que de ello se deriva es que los radicales cambios revolucionarios que realizan las clases avanzadas de la sociedad constituyen un fenómeno completamente natural e inevitable. Ello obliga, al estudiar la *Historia de las ideas políticas,* a dilucidar el reflejo que en la ideología política tienen, tanto los cambios cuantitativos como, sobre todo, los cambios básicos, cualitativos, que ocurren en la vida de la sociedad; a concentrar la atención principal sobre la historia del nacimiento y desarrollo de las nuevas teorías políticas avanzadas, poniendo en claro su papel y su valor en las transformaciones revolucionarias.

La extensión de esta tesis del método dialéctico al terreno de la vida social, las conclusiones acerca de la lucha de clases como un fenómeno sujeto a leyes, permiten comprender el carácter y el valor de las ideas políticas de las clases en su lucha por el poder político, y el reflejo de esta lucha en las teorías políticas.

Por eso, la *Historia de las ideas políticas* dedica una atención especial al estudio de la lucha de las nuevas ideas políticas de avanzada contra las viejas teorías caducas, y, ante todo, de la lucha de la ciencia marxista contra las ideas y teorías reaccionarias, contra los apologistas del imperialismo contemporáneo.

Al poner al descubierto el carácter de clase de la filosofía burguesa, Lenin escribió: "La filosofía más moderna tiene tanto carácter de partido como la de hace dos mil años."[5]

Los científicos burgueses tienden a ocultar su misión servil, la esencia de clase de sus "teorías" sobre el Estado y el derecho, bajo la falsa bandera del "objetivismo".

En las lecciones *Acerca del Estado,* al poner al descubierto la auténtica misión de las teorías burguesas sobre el Estado como teorías llamadas a servir de justificación a la explotación y el capitalismo, que confunden, consciente o inconscientemente, el problema del Estado, Lenin dijo "En el problema del Estado, en la doctrina acerca del Estado, en su teoría, apenas toméis conocimiento del problema y profundicéis suficientemente en él, veréis siempre la lucha entre diversas clases, que se refleja o halla su expresión en la disputa entre las concepciones sobre el Estado, en la apreciación de su papel y significación"[6]

El "objetivismo" burgués no es más que un velo tras el cual se oculta la hostilidad frente a la verdad científica, la defensa de los intereses estrechamente egoístas de la clase explotadora.

La ciencia marxista-leninista acerca del Estado y el derecho nació, se formó y se desarrolló en una lucha intransigente contra todas las teorías reaccionarias al respecto, contra el famoso objetivismo, contra las ideas del cosmopolitismo, nacionalismo y racismo que en los países capitalistas lograron una amplia divulgación en el período del imperialismo.

Lenin señaló: "Nuestra tarea consiste en vencer toda resistencia de los capitalistas, no solamente en el terreno militar y político, sino también en el ideológico, el más profundo y podero-

---

[5] V. I. Lenin, Obras completas, ed. rusa, t. XIV, pág. 343.
[6] V. I. Lenin, *Obras* completas, ed. rusa, t. XXIX, pág. 435.

so."[7]

Algunos círculos agresivos de los países capitalistas tratan aún de utilizar las concepciones y teorías políticas y jurídicas reaccionarias para trabar el desarrollo de las relaciones pacíficas de los Estados con diferentes sistemas económicos y políticos.

Las "teorías" políticas racistas, cosmopolitas, teológicas y otras de esta clase son empleadas por muchos ideólogos burgueses de los países capitalistas como arma para desorientar a la opinión pública y obstaculizar el camino del establecimiento de una colaboración económica y cultural pacífica entre los pueblos del mundo.

El desenmascaramiento de las teorías imperialistas, la revelación de su auténtica esencia y la lucha que contra ella libran los pensadores progresistas del mundo entero, constituyen también algunos de los objetivos más importantes de la *Historia de las ideas políticas.*

3. Fijación de períodos y estructura del curso

1.— Las concepciones, ideas y teorías políticas aparecieron cuando la sociedad se dividió en clases. Durante el régimen del comunismo primitivo, donde no existían clases, ni Estado, ni derecho, ni política, no existían, ni podían existir, concepciones y teorías políticas y jurídicas.

Estas aparecieron en la sociedad dividida en esclavos y esclavistas. El régimen económico de la sociedad esclavista determinaba el carácter de las ideas y concepciones políticas de las clases en lucha.

Sólo aplicando el terror más implacable pudieron los esclavistas tener sometidas a las inmensas masas de esclavos y a la población desposeída y arruinada. El Estado esclavista fue una poderosa arma para llevar a la práctica ese terror. Un recurso importantísimo, con cuya ayuda los esclavistas del antiguo Oriente, China e India, Babilonia y Egipto, Grecia y la antigua Roma, refrenaban a los esclavos, fue también el arma ideológica.

Las concepciones y teorías de la clase esclavista estaban determinadas por la necesidad de justificar la existencia de la esclavitud, de demostrar que la absoluta carencia de derechos de los esclavos, el considerar al esclavo como un objeto, como "una herramienta parlante", era un precepto "justo", "natural" y "divino". Los ideólogos de las clases dominantes fundamentaban lo inevitable de la concentración del poder político en manos de los esclavistas y la necesidad de consolidar por todos los medios el Estado esclavista, como instrumento de explotación y represión de los esclavos.

Ello, claro está, no excluía la existencia de contradicciones entre los diversos grupos de esclavistas, contradicciones que se traducían también en una aguda lucha ideológica entre dichas agrupaciones. Pero en los problemas fundamentales, básicos, la ideología de esa clase era una sola.

Entre los esclavos colocados en condiciones de existencia inhumana, no se habían formado teorías y doctrinas políticas acabadas. Esto no quiere decir, sin embargo, que los esclavos se hayan mantenido indiferentes a las normas y relaciones sociales protegidas y consolidadas por el Estado esclavista. Los monumentos históricos testimonian que a lo largo de toda la existencia del régimen esclavista, los esclavos sostuvieron una lucha encarnizada contra sus esclavizadores.

2.— El régimen feudal vino a sustituir al esclavista.

Juntamente con la supresión del régimen económico de la sociedad esclavista, se liquidó también su superestructura. Las concepciones de los esclavistas dejaron de ser las dominantes dentro de la sociedad. El Estado esclavista fue reemplazado por el feudal. A las concepciones de los feudales, a su voluntad, comenzaron a corresponder las instituciones políticas y jurídicas del régimen feudal, cuya base fue la propiedad feudal sobre la tierra.

En las numerosas teorías y doctrinas políticas y jurídicas creadas durante el período del feudalismo se traducía la enconada lucha de clases que tuvo lugar entre los campesinos sojuzgados y sometidos a una explotación sin freno, por una parte, y los feudales, seculares y eclesiásticos, por otra.

Las teorías políticas de estos últimos se crearon y divulgaron, ante todo, para inculcar a

[7] V. I. Lenin, *Obras completas,* ed. rusa, t. XXXI, pág. 345.

las masas trabajadoras la idea de la inmutabilidad y del origen divino de las relaciones de servidumbre.

La religión fue la ideología dominante en la sociedad feudal. La Iglesia, el señor feudal más grande, que disponía de inmensas riquezas compuestas de tierras, dinero y otros valores, santificaba y sancionaba el régimen feudal existente[8]. La Iglesia justificaba la expoliación y la servidumbre de los campesinos, enmascaraba los métodos sobradamente terrenales del saqueo del pueblo con el velo de instituciones divinas, inculcaba y afianzaba en él la fe en el carácter inviolable y eterno de la estructura del régimen feudal. Ejerció el monopolio en todos los terrenos de la vida intelectual. "En manos de los curas la política, la jurisprudencia y todas las demás ciencias no pasaron de ser meras ramas de la teología, y se les aplicaban los principios de ésta. El dogma de la Iglesia era al mismo tiempo axioma político, y los textos sagrados tenían fuerza de ley en todos los tribunales."[9]

La Iglesia y los feudales seglares combatieron a sangre y fuego las ideas antifeudales. En las hogueras de la Inquisición, en las mazmorras de los príncipes y emperadores feudales, perecían todos aquellos que osaban levantar su voz de protesta en contra del régimen y de la concepción teológica feudal del mundo.

Pero estas medidas no paralizaron, ni pudieron paralizar, el desarrollo del pensamiento político y social de avanzada, cuya aparición estaba condicionada por toda la marcha del desarrollo económico de la sociedad de clases.

3.— A medida que se desarrollaban las fuerzas productivas, las relaciones feudales de producción se convertían en una traba para dicho desarrollo; a medida que se acentuaba la lucha de clases, comenzaron a obtener mayor divulgación las nuevas teorías de avanzada, que justificaban la lucha de las masas contra el régimen feudal. La burguesía, vitalmente interesada en destruir las normas y relaciones feudales, apareció entonces como heraldo de las ideas progresistas. Se puso al frente de las masas que luchaban contra la opresión feudal. La burguesía, como portadora de las nuevas relaciones de producción, lo fue también de las ideas políticas y jurídicas de vanguardia. Precisamente, sirviendo a los fines de la lucha para el derrocamiento del régimen feudal, los ideólogos burgueses se manifestaban en contra de los derechos y privilegios de las clases dominantes en la sociedad feudal, y proclamaban la existencia de derechos humanos naturales e inalienables. El odio de los campesinos hacia el régimen feudal y su Estado, el sistema de iniquidad feudal, se manifestaba en forma cada vez más definida y franca. Las ideas y teorías antifeudales tuvieron un gran valor en la movilización de las masas populares para la lucha revolucionaria contra el feudalismo. La participación de las vastas masas populares en la lucha contra la opresión feudal tuvo un valor decisivo en la preparación de las revoluciones burguesas, y aseguró su victoria, la victoria de las nuevas relaciones capitalistas de producción.

Las concepciones políticas y jurídicas de la burguesía, que se habían formado en los albores de la revolución burguesa, y las instituciones políticas y jurídicas que la burguesía creó después de su victoria, desempeñaron un serio papel en el afianzamiento de las relaciones capitalistas de producción. Pero, en las condiciones actuales de desarrollo del capitalismo, la burguesía, de fuerza progresista que era antes, se ha convertido en fuerza reaccionaria, ha dejado de lado las consignas e ideas políticas que ella misma había utilizado como bandera durante el período de las revoluciones burguesas.

Toda la historia del capitalismo es la historia de la lucha más encarnizada de la clase obrera en contra de sus explotadores.

4.— El marxismo, como cosmovisión del proletariado, auténticamente científica, creada por Marx y Engels, constituye la fuerza más grande de que dispone la clase obrera en su lucha sin cuartel contra el capitalismo.

El Partido Comunista de la Unión Soviética, apoyado en las leyes, descubiertas por el marxismo, que presiden la evolución de la sociedad, después de haber organizado la alianza de la clase obrera con los trabajadores campesinos logró, como resultado de la Gran Revolución Socialista de Octubre, derribar el poder de los capitalistas y terratenientes, implantar la dictadura del proleta-

---

[8] F. Engels, *La guerra campesina en Alemania,* Ed. Problemas, Buenos Aires, 1941.
[9] *Ibídem,* pág. 29.

riado, liquidar el capitalismo, destruir la explotación del hombre por el hombre y asegurar la construcción de la sociedad socialista en la U.R.S.S.

Las concepciones políticas y jurídicas de clase, del proletariado y de las masas trabajadoras dirigidas por éste, llegaron a ser las dominantes en toda la sociedad soviética merced al derrocamiento del poder de los terratenientes y capitalistas y la organización de la dictadura del proletariado. En consonancia con dichas concepciones, se forman, actúan y realizan sus objetivos y funciones todas las instituciones políticas y jurídicas de la sociedad soviética. Las concepciones políticas de la sociedad soviética son las de los constructores activos del nuevo régimen social y político.

El marxismo-leninismo constituye actualmente la base teórica de una inmensa labor creadora, que encamina a los trabajadores de los países de democracia popular, bajo la dirección de los partidos comunistas y obreros, por la ruta de la construcción del socialismo.

El marxismo-leninismo constituye un arma en manos de los trabajadores, de los partidos comunistas y obreros, que realizan su actividad en los estados burgueses y que luchan contra el imperialismo, el enemigo principal del movimiento de liberación.

5.— La fijación de los períodos de la *Historia de las ideas políticas* se efectúa de conformidad con la historia del desarrollo de las relaciones económico-sociales, es decir, la historia de la sustitución de un tipo de relaciones de producción por otro, la historia del desarrollo de las etapas fundamentales de la lucha de clases.

Ello determina la estructura del curso de *Historia de las ideas polít*icas y de sus manuales. El presente curso comprende la historia de las ideas políticas de la sociedad esclavista y feudal, la historia de las ideas y teorías políticas del período de lucha de la burguesía contra los feudales por el afianzamiento de las normas y relaciones capitalistas, y la historia de las teorías políticas dentro de la sociedad capitalista durante el período anterior a la aparición del marxismo, así como la historia del desarrollo de las concepciones políticas de los demócratas revolucionarios rusos.

El curso de *Historia de las ideas políticas* comprende la historia del nacimiento y evolución de la teoría marxista sobre la revolución socialista y la revolución del proletariado, la extensión del marxismo en Rusia y el nacimiento del leninismo, el desarrollo de la teoría marxista-leninista de la revolución socialista y la dictadura del proletariado, y la teoría del Estado y el derecho socialistas en las diversas etapas históricas de la sociedad soviética.

El curso también comprende capítulos dedicados a la crítica de la ideología política de la burguesía imperialista y al desenmascaramiento de las teorías promovidas por los dirigentes socialistas de derecha.

La parte final del curso está dedicada al problema de la significación internacional de la teoría marxista-leninista respecto de la dictadura del proletariado.

CAPÍTULO I

LAS TEORÍAS POLÍTICAS DEL ANTIGUO ORIENTE

1. Breve característica del régimen social y político del antiguo Oriente

Las primeras sociedades de clase se formaron en los países del antiguo Oriente en el Asia Anterior[1], oriental y meridional, y en la parte nordeste del África. Ya al comenzar el cuarto milenio a. de c., cono resultado de la desintegración del régimen del comunismo primitivo y de la división de la sociedad en clases —en esclavistas y esclavos—, comenzaron a formarse los Estados esclavistas más antiguos: Egipto, Babilonia, India, China y otros.

Todos estos Estados constituían una parte de la superestructura erigida sobre una base esclavista. Sin embargo, el régimen esclavista de los países del antiguo Oriente tenía sus propias particularidades. En dicho régimen, la posesión de esclavos conserva durante algún tiempo las formas primitivas, limitadas fundamentalmente por los marcos de la esclavitud doméstica. A la vez que los esclavos, también es objeto de explotación la masa de los comuneros arruinados. Por largo tiempo siguen conservándose supervivencias del régimen del comunismo primitivo. La agricultura, en la mayoría de los países del antiguo Oriente, en virtud de las particularidades del clima y del suelo, era posible solamente a condición de utilizar una irrigación artificial y la construcción de las correspondientes instalaciones (diques, muelles, canales). Esto contribuyó a la conservación de la comuna familiar y, más tarde, de la comuna aldeana, así como a la formación de la propiedad estatal de la tierra.

Las tierras del Estado y de los templos pasaron a ser prácticamente propiedad individual, aunque nominalmente eran —como también en parte los esclavos— de propiedad común de los esclavistas.

La tarea de organización de los trabajos de irrigación, en los que participaban inmensas masas de esclavos, estaba condicionada necesariamente a la centralización política y a la creación de monarquías organizadas, relativamente grandes, con formas burocráticas.

El Estado esclavista adopta la forma de una *Despotia* oriental, o sea una monarquía, en la que todo el poder del Estado se concentra en manos de una sola persona, el déspota, que se apoya en el aparato burocrático del Estado.

En su intento de fundamentar la plenitud de poderes ilimitados del déspota, la clase gobernante de los esclavistas proclama el origen divino de este poder. Los ideólogos de la clase gobernante justifican y defienden la necesidad de la desigualdad social, infunden a las masas el sometimiento y la obediencia e incitan al poder supremo a aplicar un severo terror. En cambio, en la ideología de los oprimidos se refleja la conciencia de la injusticia del régimen existente, y surge la duda en torno a la "justicia de la opresión" en medio de la cual viven.

2. La ideología política del antiguo Egipto

1.—El antiguo Egipto, desde el momento mismo en que se formaron allí las clases (cuarto milenio a. de c.) y a lo largo de los milenios subsiguientes, representaba una sociedad esclavista. No obstante, siguieron existiendo considerables supervivencias del régimen del comunismo primitivo y durante largo tiempo se conservó la comuna aldeana. A la vez que la explotación de los esclavos, se efectuó también la de los agricultores y artesanos libres, a quienes se les imponían obligaciones, en beneficio, no solamente del Estado, sino también de los representantes de la nobleza terrateniente y burocrática.

El Estado esclavista del antiguo Egipto estaba organizado a la manera de una *Despotia* oriental regida por el faraón endiosado. La circunstancia de ser el antiguo Egipto donde precisamente aparece esta forma de gobierno del Estado esclavista, se explica por el hecho de que la utilización de las aguas del Nilo para la irrigación artifi-

---

[1] Hoy conocido por Cercano y Medio Oriente. (N. del T.)

cial requería la creación de las correspondientes instalaciones complicadas, cuyo mantenimiento y perfeccionamiento sólo podía asegurar una centralización política.

Aplastando y explotando a las inmensas masas de esclavos, agricultores y artesanos libres, empleando en vasta escala la coerción extraeconómica para extraer el sobreproducto, la clase esclavista utiliza e implanta la ideología religiosa. El bajo desarrollo de la técnica, que coloca al hombre en situación de dependencia con respecto a las fuerzas de la naturaleza, y la situación estacionaria del desarrollo social crean condiciones favorables para la consolidación de las ideas religiosas en la conciencia de los hombres. También la ideología política de la clase esclavista gobernante de Egipto está impregnada totalmente de ideas religiosas.

La clase gobernante sostiene y divulga por todos los medios la idea de que el faraón es un dios terrenal, continuación directa de los dioses celestiales. Ya durante la época del antiguo Reino se había formado un auténtico culto de los faraones, a los que se llamaba: "Gran Dios", "Hijo del Sol", "Descendiente de los dioses". El rey no muere, sino que "desaparece en su horizonte eterno"; después de la muerte se convierte en el dios Osiris. Es un "ser que vive eternamente", al que "le han dado la vida para siempre". Los dioses, sobre todo el dios Horus, son declarados protectores de los dioses terrenales, los faraones.

Todos los acontecimientos políticos son presentados como la manifestación de la voluntad de los dioses terrenales y celestiales.

Esta ideología se refleja en diversas inscripciones, sobre todo en las de los muros internos de las pirámides, en los himnos en honor del faraón y en otras obras literarias.

2.— La ideología política de la capa superior de la clase esclavista se revela con toda crudeza en La *sabiduría de Ptah-hotep*, que aparece en el tercer milenio a. de c., y cuyo contenido conservó su valor a lo largo de muchos siglos.

Ptah-hotep es uno de los descollantes representantes de la nobleza egipcia que ocupa altos cargos en el Estado egipcio, incluso el puesto de visir, jefe de todo el aparato administrativo. Llegado a la edad madura, hace el resumen de la experiencia de la vida que ha acumulado durante largos años. En la *Sabiduría* se reflejan también los conceptos de Ptahhotep con respecto a los problemas del régimen social y del Estado.

Ptah-hotep parte de la necesidad de la desigualdad social. Según él, el hombre que ocupa una posición inferior en la sociedad es malo; el que ocupa una posición superior es valioso y noble. Reclama a los "inferiores" el sometimiento y la resignación frente a los "superiores". Frente al "superior" hay que estar quieto y doblar el espinazo. Dice a los "inferiores" que su bienestar depende de la buena voluntad y de la benevolencia de los nobles y del poder de los ricos.

Al mismo tiempo, Ptah-hotep aconseja a los "superiores" no ser soberbios en su trato con los "inferiores", no humillarlos, no ofenderlos ni dañarlos. La fuerza de la afabilidad es mayor que la de la prepotencia; nadie debe pretender infundir miedo fuera del rey y dios.

A la vez que da no pocos consejos referentes al modo de adquirir riquezas, Ptah-hotep condena, hipócritamente, el egoísmo y la codicia, y declara que esta última es una enfermedad mortal que destruye la familia y estropea las buenas relaciones entre los familiares. La condenación de la codicia es una especie de precaución que Ptah-hotep toma ante el miedo de provocar el descontento de los desposeídos.

Ptah-hotep muestra temor ante cualquier cambio. Se pronuncia en contra de cualquier modificación en las normas de conducta de los hombres. Cuando ha llegado a viejo, el hombre no debe innovar los "preceptos del padre", sino que tiene que inculcar a sus hijos todo lo que él le ha dicho; nada hay que añadir a los viejos legados, ni modificarlos en nada.

En los conceptos de Ptah-hotep acerca de la organización del Estado se reflejan nítidamente las peculiaridades del régimen de Estado de Egipto. La palabra "dios" es con mucha frecuencia identificada plenamente con la de "faraón". La subordinación incondicional al jefe es considerada la máxima virtud del funcionario. "Dobla el espinazo —dice el potentado Ptah-hotep— ante quien es tu jefe, jefe tuyo en la casa del rey; tu casa se destacará por su riqueza y tú fortalecerás

la casa."[2]

3.—A partir de la vi dinastía (es decir, aproximadamente desde mediados del tercer milenio a. de c.) comienza en Egipto la desintegración de la monarquía centralizada. La unificación había reportado, a su debido tiempo, considerables ventajas a los diversos nomos; habían recibido pastizales y materia prima de que carecían. La unificación produjo el florecimiento en el sistema de regadío y elevó el poderío militar del país. Sin embargo, con el correr del tiempo, la nobleza local, en virtud de la falta de amplios lazos económicos en la escala de todo el país, y como no estaba ya directamente interesada en las instalaciones de irrigación ni en las campañas militares emprendidas por el faraón, y sentía la carga de su dependencia con respecto al gobierno central egipcio, comenzó a luchar por emancipar los nomos de las obligaciones y cargas que el gobierno del faraón les imponía. Muchos de los nomos logran paulatinamente cierta autonomía, lo que da como resultado el comienzo de la desintegración del Egipto único y centralizado.

La descentralización política provocó la decadencia del sistema de regadío, el cual necesitaba ser constantemente ampliado y perfeccionado mediante una red de canales para irrigar y explotar los campos "altos", es decir, las tierras que no se beneficiaban por el desbordamiento anual del río y eran propiedad privada de los esclavistas pudientes. En relación con ello surge de nuevo la necesidad de la unificación, cuya iniciativa corrió a cargo del nomo de Heracleópolis. Los reyes de este nomo (de la I y II dinastía), a fines del tercer milenio, someten a su poder el valle del Nilo, desde su desembocadura hasta Tinis. En ese período ya se manifiestan en Egipto las contradicciones más agudas: las masas pobres se sublevan contra los ricos y los propietarios enriquecidos de los campos "altos" se levantan contra los representantes de la antigua nobleza burocrática.

La *Instrucción del rey Ahtoy (X* dinastía) a su hijo constituye un interesante monumento literario q u e refleja esta encarnizada lucha entre las clases y entre los diversos grupos de la clase dominante. Este tratado político pone de relieve la ideología de la capa superior de la sociedad esclavista egipcia en un momento crítico para ésta. Es completamente posible que el autor de la *Instrucción* no haya sido el propio faraón, sino alguno de sus cortesanos y, más probablemente aún, alguno de los altos funcionarios.

El autor de la *Instrucción* aconseja seguir una política rigurosa pero cautelosa frente a los trabajadores. Recomienda, por un lado, aplastar violentamente a los "facciosos" y ser implacable con los pobres que pretendan apoderarse de los bienes de los esclavistas; por otro lado, en su deseo de evitar una acción del pueblo, señala la necesidad de hacer algunas concesiones a los trabajadores.

"No tengas escrúpulos en caso de saqueo..., pero debes castigar... por cualquier palabra que pronuncien." "Aplasta la grey, extingue la llama que parte de ella, no hagas eI juego al hombre hostil siendo re (literalmente: «en su calidad de pobre») es un enemigo"[3]

El autor considera que no se debe tener confianza en los pobres, puesto que quieren apoderarse de la propiedad ajena. "El desposeído codicia lo ajeno."[4] No hay que creer al pobre. No hay que incorporarlos al ejército: "El pobre es un elemento perturbador en el ejército."[5] Por el contrario, el rico merece toda la confianza: "El rico no es injusto en su casa, ya que es dueño de las cosas y no tiene necesidades." Por otra parte, Ahtoy recomienda no abusar de la violencia con respecto a los débiles y desposeídos, y se pronuncia en contra de los castigos injustos y duros.

El autor aconseja al rey apoyarse en la nobleza, prestar toda clase de protección a sus dignatarios: "Respeta a tus altos dignatarios, salvaguarda el bienestar de tu gente."[6] "Ensalza a tus dignatarios para que procedan de conformidad con sus leyes."[7] "Aquellos que siguen al rey son dioses."[8]

Ahtoy considera de gran importancia el apoyo al culto religioso y al que se debe a los

---

[2] N. P. Tulia, *Aforismos didácticos del antiguo Egipto,* ed. rusa, Leningrado, 194I, pág. 49.

[3] *Instrucción del rey de Heracleópolis a su hijo,* versión rusa de B. L. Rubinstein, *Mensajero de historia antigua,* N° 2, I950, pág. I26.

[4] Instrucción del rey de Heracleópolis a su hijo, ed. cit., pág. 127.

[5] *Ibídem,* pág. I26.

[6] *Ibídem,* pág. *127.*

[7] *Ibídem.*

[8] *Ibídem,*pág.I30.

difuntos reyes. Exhorta a ofrecer generosos sacrificios a los dioses, erigir recios monumentos, pero cuidarse de no destruir los ajenos para levantar los propios.

4.—En el siglo XVIII a. de c. tuvo lugar en Egipto un levantamiento de los desposeídos libres y esclavos, en el curso del cual se efectuó un reparto en gran escala de los bienes de la nobleza y de los pudientes; fueron aniquiladas las instituciones estatales, pero la sublevación fue espontánea y sufrió una derrota. La invasión, desde el Asia, de las tribus nómadas, los hicsos —que afianzaron su dominio en Egipto por más de un siglo—, aceleró la derrota de dicho levantamiento.

Los sucesos vinculados con esa sublevación están relatados en Papiro de Leyden conocido con el nombre de *La. sabiduría: de Ipuver.* El autor, representante la nobleza, narra con nítida forma literaria el levantamiento ocurrido: "Los nobles están amargados; en cambio, el populacho está alegre. Cada ciudad dice: «Pues vamos a golpear a los fuertes (o sea, a los pudientes) de entre nosotros.» La tierra se ha dado vuelta como el torno de un alfarero. El bandido (se ha convertido en) dueño de las riquezas. El rico (se convirtió) en saqueador... Los fuertes de corazón parecen pájaros (por medrosos)."

Y el autor continúa: "No hay (más) egipcias en ninguna parte... El oro, los lapizlázulis, la plata, la malaquita, la cornalina, la Piedra de Ihbat... adornan el cuello de las esclavas. Las damas nobles (vagan) por el país. Las amas de casa dicen: «¡Oh, si pudiéramos llenar con algo el estómago!» Las mujeres nobles... sus cuerpos sufren por los andrajos, sus corazones se destrozan cuando tienen que saludar (a los mismos que antes las saludaban a ellas)."

Los desposeídos libres y los esclavos se apoderaron de los bienes de los ricos y se convirtieron en dueños de los que antes pertenecían a sus opresores. Sin embargo, no hay ningún motivo para creer que, a consecuencia del levantamiento, se haya realizado la colectivización de los bienes, o que se trazara plan alguno de transformación básica de las relaciones sociales esclavistas. La esclavitud siguió conservándose también después del levantamiento: "Aquel que no tenía (siquiera) esclavos temporarios, se convirtió (entonces) en propietario de esclavos hereditarios." No obstante, la sublevación asestó un golpe a las ideas tradicionales de los hombres libres sobre la diferencia de los nobles y los no nobles: "No se distingue el hijo de un marido de aquel que no tiene padre."

Ipuver explica lo sucedido como obra de la voluntad de los dioses y de la pasividad o torpe proceder del rey. Para él, la voluntad del rey es el origen de todos los sucesos que ocurren en el Estado.

Después de haber narrado con aflicción los acontecimientos, para él terribles, Ipuver expresa, en conclusión, el deseo de que todo vuelva a lo antiguo, de que todo se restablezca íntegramente tal como estaba antes. "Sería bueno —dice— que se implanten nuevamente las obligaciones, que la propiedad no corra peligro, que la nobleza de los nomos esté al frente y mande con alegría en sus casas."

5.—También la *Instrucción de Amene-Mope,* que data de la época del Reino Nuevo (más probablemente de las dinastías XXII o XXIII, siglos X y XI a. de c.), es un claro reflejo de la ideología de los esclavistas egipcios. Esta *Instrucción* fue escrita por un alto dignatario que poseía amplios poderes en la administración de la economía estatal de Egipto. Dirigida a su hijo, traducía el estado de ánimo de los esclavistas durante la iniciación de la decadencia de Egipto. La nobleza está aterrorizada por la sublevación de los esclavos y de los libres, que sacude el Estado egipcio, y aspira a evitar en el futuro tales levantamientos.

Amene-Mope llama a los explotadores a la moderación y a la cautela. Les advierte que no ocupen tierras ajenas. "No quites el mojón de los campos." "Evita violar los límites de los campos para no crearte temores."[9]

Amene-Mope considera enemigo de la ciudad a quien saquea a los débiles, y lo amenaza con duras sanciones. "Cuídate de no saquear a los pobres y de ejercer violencia sobre los débiles." "Exige que los jueces sean imparciales y condena su venalidad." Amene-Mope advierte contra los que abusan en la recaudación de los impuestos y

[9] Aquí *y mas* adelante se cita según el *libro* de N. *P.* Gulia, *Aforismos didácticos del antiguo Egipto, ed.* rusa, Leningrado. I941, págs. I97-224.

contra los que desvalija a los campesinos al cobrar el tributo en especie.

La *Instrucción* está impregnada totalmente de ideas religiosas. Dios determina todo el destino del hombre; el hombre es impotente frente a la omnipotencia de aquél: "Los asuntos del hombre están en manos de Dios"; además, a Dios no se le puede engañar, ya que penetra en el pensamiento del hombre. "El corazón del hombre es la nariz de Dios." Por esto, el autor insta a la resignación, a la docilidad, e inculca la idea de la necesidad de subordinarse ciegamente, en todo, a los sacerdotes. Estos desempeñaban el papel primordial en la formación de la ideología política del antiguo Egipto.

3. La ideología política de la antigua Babilonia

La antigua Babilonia, al igual que el antiguo Egipto, fue uno de los Estados esclavistas más antiguos a la manera de una *Despotia* oriental. Primitivamente, en los valles de los ríos Tigris y Eufrates (Mesopotamia) existían algunos pequeños Estados, cuyo "comienzo" se remonta al cuarto milenio a. de c. Más tarde se efectuó la unificación política bajo la hegemonía de una de las ciudades que quedó situada como centro del país. En el tercer milenio, tales ciudades fueron primeramente Akkad, y, más tarde, Ur. Durante los primeros siglos del segundo milenio se destacó la ciudad de Babilonia, que durante mucho tiempo fue el centro político y cultural de la Mesopotamia meridional.

El Estado de Babilonia alcanza su florecimiento en el siglo XVIII a. de c., durante el reino de Hammurabi, en que el país se unifica sólidamente bajo el poder de los reyes de la dinastía babilónica. El desarrollo de la ciudad esclavista de Babilonia viene acompañado de una agudización de las contradicciones sociales y de la lucha de clases. Los esclavistas enriquecidos se dedican a la usura y a la especulación, al arrendamiento de tierras y casas, arruinan y sojuzgan a los desposeídos, multiplicando el número de esclavos en el país.

La ideología política de Babilonia, al igual que la de Egipto, está impregnada íntegramente de ideas religiosas. Los dioses determinan el destino de los hombres y de los pueblos. Conceden todos los bienes y castigan con todas las calamidades, rechazan a los enemigos y otorgan las victorias. A su vez, todos los conceptos de la clase dominante acerca del poder de Estado parten de ideas religiosas.

Las partes Introducción y Conclusión de las leyes del rey babilonio Hammurabi (siglo XVIII a. de c.) contienen un ensalzamiento y una justificación del poder ilimitado' del déspota oriental. En estas leyes, ante todo, se afirma el origen divino del poder del rey: "Los dioses designaron a Hammurabi para gobernar a los *cabezas negras*" (populacho). El es Anub, dios del cielo; Enlil, dios de la tierra; el dios Marduk, protector de Babilonia, y Schmasch, dios del sol y de la luz. Todos los demás dioses prestan invariablemente su ayuda y protección a Hammurabi.

Las leyes proclaman al rey como un ser deificado. El rey Hammurabi se asemeja al dios Schmasch, es el rey divino de los reyes, "el vínculo entre el cielo y la tierra", que concede la riqueza y la abundancia; es inteligente, fuerte, omnipotente. El rey es ensalzado como el portador de la justicia, defensor de los débiles, defensor de la legalidad, fuente de todas las riquezas y del bienestar de sus súbditos.

Hammurabi hace aparecer sus leyes, que sirven a los intereses de los esclavistas y que tienden a consolidar el Estado esclavista, como promulgadas en interés de los débiles, para la defensa de "los huérfanos y las viudas". "Para que el fuerte no ofenda al débil, para que al huérfano y a la viuda se les haga justicia... Para la implantación del derecho en el país, para hacer justicia al vejado, he esbozado en Babilonia éstas mis palabras preciosas que sobre mi monumento he colocado." El oprimido, el arrastrado a un pleito, "hallará su derecho, dejará su corazón respirar (libremente), dirá que Hammurabi ha sido un padre para su pueblo, que ha concedido para siempre la prosperidad al pueblo, ha gobernado con ecuanimidad".

Hammurabi desea que las leyes por él creadas permanezcan para siempre inmutables, motivo por el cual exhorta a sus sucesores a no introducir ninguna modificación en ellas. "No abolir mi legislación, no tergiversar mis palabras, no modificar mis esbozos", ésta es su exhortación.

Hammurabi lanza terribles maldiciones sobre la cabeza del que desobedezca éstas sus indicaciones. Lo amenaza con la devastación del país y con reducir a escombros las ciudades; con el hundimiento del pueblo, con perturbaciones y sublevaciones; le presagia la pérdida del trono, sufrimientos físicos, enfermedades incurables, la muerte prematura.

Así, en estas leyes se refleja la aspiración de perpetuar el régimen esclavista y el Estado despótico.

2.—La *Conversación entre el Señor y el Esclavo,* diálogo filosófico impregnado de un profundo pesimismo y que data de fines del cuarto milenio a. de c., arroja una clara luz sobre el estado de ánimo de los esclavos y esclavistas del país de los sumerios. En este diálogo se refleja la saciedad del esclavista de las alegrías terrenales y su decepción respecto de ellas, su falta de fe en la solidez de las mismas, y al mismo tiempo, tras la irónica docilidad del esclavo, se percibe el sordo descontento de éste por el orden existente y su duda en la estabilidad de dicho régimen.

El señor va expresando, uno tras otro, los deseos más diversos y contradictorios. El esclavo los admite invariablemente y expresa su disposición a servir al señor respondiendo a todo con la dócil frase: “Sí, Señor mío, sí.” El señor renuncia, sucesivamente, a cualquier propósito de participar en festines, de emprender partidas de caza, de buscar el consuelo en el amor. No cree que deba esperar favores de la corte del rey. Duda de que pueda confiar en la gratitud de los hombres por los servicios que él les haya prestado, y de que pueda contar con los honores póstumos por el bien que les haya hecho. En este diálogo el rey es presentado como un severo gobernante con cuya benevolencia es inútil contar.

El autor considera imposible o indeseable cualquier modificación en el régimen estatal, y trata de sugerir la inutilidad de las sublevaciones contra el rey.

Es curioso que incluso las palabras del Diálogo dedicadas a las creencias religiosas tengan un tono escéptico. El autor se manifiesta dudoso con respecto a la conveniencia de ofrecer sacrificios. “¡Oh, esclavo, no quiero ofrecer sacrificios a mi dios!” “No ofrezcas, Señor mío, no ofrezcas. ¿Acaso crees que enseñarás a dios como se enseña a un perro a cuidarte?”

El *Diálogo* termina con una osada insinuación del esclavo de eliminar al señor:

—Esclavo, estate listo para mis servicios.

—Sí, señor mío, sí.

—Ahora, ¿que sería lo bueno?

—Partir la cabeza mía, y la cabeza tuya, y arrojarlas al río, eso sería bueno.

Así responde el esclavo. Estas desoladoras palabras expresan la profunda indignación del esclavo por la opresión insoportable de la cual no ve salida.

4. La ideología política de la antigua. India

La India es un país de una cultura antigua. Ya en el tercer milenio a. de c. sus habitantes se dedicaban al cultivo de la tierra, empleaban herramientas de trabajo y otros objetos hechos de cobre y de bronce, y moraban en ciudades rodeadas de gruesos muros.

En el segundo milenio a. de c. el país fue conquistado por un pueblo extranjero, los “arios” (nobles).

A comienzos del primer milenio a. de c., después de un largo proceso de desintegración del régimen del comunismo primitivo, aparecen los primeros Estados esclavistas.

La antigua India, después de la conquista aria, representaba una sociedad esclavista que conservaba la comunidad familiar y, más tarde, la comunidad aldeana. “Estas comunidades de tipo familiar tenían por base la industria doméstica, esa combinación peculiar de tejido, a mano, hilado a mano y laboreo a mano, que les permitía bastarse a sí mismas.”[10]

A la vez, “...estas pequeñas comunidades estaban contaminadas por las diferencias de casta y de la esclavitud...” [11]

Las comunidades familiares se convierten en territoriales. Sin embargo, durante largo tiempo, se sigue conservando la familia patriarcal con el dominio ilimitado del hombre sobre la mujer.

El régimen esclavista, con la posición privi-

---

[10] C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas,* Ed. Cartago, Buenos Aires, I957, pág. 228.
[11] *Ibídem,* pág. 229.

legiada de la capa superior de la sociedad, y la falta de derechos de los esclavos, se afianzó en la India mediante el sistema de las castas y las barreras infranqueables existentes entre ellas. La ideología religiosa sustentaba el concepto del inmenso precipicio que separaba las castas superiores de las inferiores.

Ya en los monumentos literarios más antiguos, los libros religiosos de los hindúes (los *Vedas,* fines del segundo milenio a. de c.), en la epopeya *Mahabbarata y,* sobre todo, en las recopilaciones jurídicas que, en su mayor parte, eran no tanto monumentos legislativos y códigos de derecho consuetudinario como tratados religioso-filosóficos y políticos, queda al descubierto la ideología política de la antigua India. En este aspecto, es especialmente interesante la recopilación conocida con el nombre de *Código de Manú* que data del siglo III a. de c.

Este *Código* predica abiertamente la total desigualdad social, y presenta como una creación divina la división de la sociedad en castas hereditarias.

La casta superior de los brahmanes la ha creado de sus labios el Señor del Mundo; la de los chatrias, de sus manos; la de los vaisias, de sus caderas; y la casta inferior —los sudras— la ha creado de sus pies.

El estudio de los libros religiosos y la enseñanza de la religión constituye la ocupación principal de los brahmanes; la salvaguardia del pueblo, la de los chatrias; los vaisias deben cuidar del ganado, comerciar, prestar dinero y labrar la tierra; y, finalmente, "la única ocupación que el Señor ha asignado a los sudras es la de servir dócilmente a estas (otras) tres castas".

El *Código de Manú* trata de elevar a una altura inaccesible al brahmán, denominándolo "divinidad". El brahmán es llamado en el *Código* "Señor de toda la creación", "el primero entre los hombres". "Sabed —reza el *Código de Manú*— que un brahmán de diez años y un chatria de cien son entre sí como un padre e hijo: pero de estos dos, el primero es el padre." [12]

El brahmán es el señor de todas las castas, una personalidad sagrada e intocable. El que amenace "... matar un brahmán, errará cien años en el infierno..." El brahmán es omnipotente. Este y el chatria pueden aniquilar a quien se le ocurra tratarlos irrespetuosamente. Al brahmán no se le aplican los severos castigos previstos por el *Código de Manú;* sólo se le puede castigar con una multa o el destierro. La propiedad del brahmán es inviolable; ni siquiera el Estado tiene derecho a quitarle sus bienes.

El sudra está presentado como el contraste de todas las demás castas, como el nacido *una* vez frente al *"dos* veces nacido". El sudra es un esclavo. Incluso el manumitido por su dueño no puede emanciparse de la esclavitud, ya que ésta es considerada como algo nato; el sudra no puede tener propiedad. "El brahmán puede con toda confianza apoderarse de los bienes de (su) un sudra (esclavo)", dado que el esclavo está obligado a servir dócilmente a la gente de la casta superior. En premio por la obediencia y la docilidad, el *Código de Manú* le promete pasar a la clase superior en la vida futura.

El *Código de Manú* contiene una apología del poder ilimitado del rey. Al enumerar las "partes integrantes" del Estado, menciona al rey en el primer lugar, como el más importante entre ellos. El rey ha sido colocado en el trono de Indra; es la personificación del amo del mundo. Está formado por el brillo de todos los dioses. Creado por las partículas de éstos, es el "Gran Indra". "Por el brillo supera a todos los seres creados." El *Código de Manú* atemoriza a todos los que se atrevan en contra del rey. "El fuego quema solamente a la persona que sin cautela se acerca a él, el fuego (la ira) del rey aniquila (toda) la familia con su ganado y sus bienes acumulados."

El rey debe defender el régimen de castas, salvaguardar la ley sagrada, cumplirla en sus relaciones con el pueblo. El rey es el jefe de todo el aparato administrativo, de él parten todos los nombramientos. Dirige el ejército, la política exterior, la recaudación de impuestos; es el juez supremo que resuelve personalmente los asuntos judiciales, o que encomienda su examen a los jueces por él designados. "Al igual que la garza debe meditar sobre los asuntos; como el león, debe manifestar su fuerza; como el lobo, debe tomar (su botín) ; como la liebre, debe ponerse a salvo en lugar seguro."

---

[12] Aquí y más adelante se cita según el libro de S. P. Elmanovich, *Código de Manú,* San Petersburgo, 1913.

Sin embargo, el rey, según el *Código de Manú,* debe recabar de los brahmanes su consejo, seguirlo y ser el ejecutor de la voluntad de éstos, el defensor de sus intereses. “No debe, aunque se vea expuesto a la desgracia más grande, provocar la ira de los brahmanes, ya que éstos, cuando se enfurecen, pueden aniquilarlo inmediatamente junto con su ejército y medios de transporte.” Así, pues, el *Código* reconoce abiertamente que el rey debe ser el defensor de los intereses de la capa superior de la clase dominante.

El *Código* previene contra el paso del poder del Estado a manos de representantes de la clase inferior. Inculca la idea de que los sudras no son aptos para participar en la solución de los asuntos del Estado. El rey no debe solicitarles jamás la interpretación de la ley. “El reino cuyo rey espere que el sudra promulgue una resolución, se hundirá como la vaca en el pantano.”

El *Código de Manú* abriga el temor de que los sudras pongan término al dominio de los brahmanes; motivo por el cual, a la vez que aconseja moderación, sugiere una política de terror inhumano, reflejada en medidas de castigo con respecto a ellos. “El nacido *una* vez (el sudra), que por una grave injuria difame al' nacido dos veces, merece que se le corte la lengua.” Si en forma arrogante señala a los brahmanes su deber, el rey debe ordenar se le vierta aceite hirviendo en la boca y oídos. Al mismo tiempo, se recomienda dejar al sudra sin aprender la ley sagrada, y se prohibe incluso leer en su presencia los libros sagrados, los Vedas.

Para justificar la implacable represión llevada a cabo en la *despotia* oriental, el *Código de Manú* atribuye una inmensa importancia al castigo. El monumento contiene un auténtico panegírico del mismo. Dice que el castigo es de origen divino: “El castigo es (verdaderamente) el rey (y el varón), es el gobernante, el dirigente, y sirve de garantía para la subordinación a la ley...” Por temor al castigo todos los seres dan cumplimiento a lo que les corresponde, y no eluden sus obligaciones. “Solamente el castigo gobierna a todos los seres, sólo él vela cuando ellos duermen; los sabios consideran (identifican) el castigo como la ley.” “Si el rey no impusiera enérgicamente castigos a los que los merecen, los fuertes cocerían a los débiles como a los peces en el asador.” Por el castigo todo se mantiene dentro del orden, por temor a él todo el mundo se dedica a sus correspondientes ocupaciones. Incluso los dioses cumplen sus obligaciones por miedo al castigo.

El Código persuade a los jueces y reyes de que deben observar estrictamente las leyes y no dejar sin castigo a los culpables. El rey que no presta atención a las normas de la ley se hunde en el infierno.

Manú sugiere que la ilegalidad no puede ofrecer un bienestar sólido; tarde o temprano llega el castigo. Si el castigo no alcanza al culpable, se extiende a sus hijos o nietos: “(Una vez) realizada una ilegalidad, ésta jamás queda sin consecuencias para el que es su autor.”

El *Código de Manú* traduce en forma nítida y expresiva la ideología esclavista de la antigua India defiende el régimen de castas y el terror, mediante los cuales se mantiene la desigualdad social y la explotación.

5. La ideología política de la antigua China

1.— La desintegración del régimen del comunismo primitivo y la formación del Estado en China, se remontan hacia el segundo milenio a. de c. En el siglo XVIII a. de c. se formó el primer Estado esclavista, el Estado de Han o Shang.

La ideología política de la antigua China halla su expresión más característica en la filosofía de Confucio (siglos VI y V a. de c.), en la de su adversario Mo-Tsi (Mo-Ti, siglos V y IV a. de c.), así como también en los conceptos del taoísmo expuestos en el libro Tao *Te-king.*

La esclavitud era por aquel entonces la forma predominante de explotación en China. Existían, a la vez, grandes terratenientes, príncipes y nobles, que explotaban el trabajo de los labradores libres.

El régimen político de China era la monarquía militar burocrática. En los siglos VI al III a. de c., el Estado chino no estaba centralizado. Los gobernantes locales, que no pocas veces habían adquirido una considerable independencia, lucharon entre sí por la influencia y el botín. El

período de los siglos VII al V a. de c., es conocido en la historia de China con el nombre de Lego, lo que quiere decir "multitud de reinos". Fue el período de la descomposición de la única monarquía Chouista. Detrás de él siguió el período de Chang-ho, "los reinos en lucha" (siglos V al III a. de c.), que se caracterizó por una acentuada agudización de las contradicciones entre las diversas clases y de grandes luchas entre ellas. Estas se desarrollaron entre los esclavos y los esclavistas, entre los grandes terratenientes y los campesinos. Simultáneamente tuvo lugar una encarnizada contienda entre los diversos principados, que adquieren en ese período una importante autonomía.

La doctrina de Confucio (años 551-479 a. de c.), creador de una vasta escuela filosófica que conserva su valor también en los tiempos modernos está expuesta en cuatro libros, siendo Confucio el autor solamente del primero, conocido con el nombre de *La gran doctrina*.

Al subrayar su respeto a las creencias tradicionales, a las antiguas leyendas, Confucio declara que su doctrina no es sino la exposición e interpretación de las obras antiguas.

Confucio tiende, con diversos argumentos, a fundamentar la necesidad de la desigualdad social. Hace una distinción entre "superiores" e "inferiores", y opone los unos a los otros. Los "superiores" son los gobernantes "ilustrados", que han logrado "los conocimientos mediante la ciencia". El "superior" es un hombre perfecto y generoso, respetuoso en el servicio del príncipe, benevolente y ecuánime. Los "superiores", en interés de su propio bienestar, deben tender al perfeccionamiento moral y ser virtuosos. La conducta virtuosa de los "superiores" condiciona igual conducta de los "inferiores".

Confucio pone francamente al descubierto su objetivo al recomendar a los "superiores" el camino de la conducta ejemplar. Para gobernar bien el Estado, hay que establecer un buen orden en la familia, para lo cual se necesita un perfeccionamiento moral, una idea correcta del bien y del mal.

Al atribuir un valor especialmente importante a la subordinación y al servicio que los jóvenes deben prestar a los mayores, Confucio afirma que el respeto filial es la base de todas las virtudes y comprende, no sólo las relaciones entre padres e hijos, sino también las que deben existir entre los familiares más jóvenes y los mayores, y, lo principal, la relación entre funcionarios y súbditos y el rey. Las relaciones entre padres e hijos emanan de la ley natural y sirven de principio básico para las relaciones entre el rey y los súbditos. Así, pues, el respeto filial se recomienda con el fin de afirmar el Estado. Cuando en la familia reina el orden, sobre todo en la propia familia real, también los pueblos están bien gobernados.

Al recomendar la moderación como medio para dar solidez al régimen existente, Confucio afirma que el principio de la moral es la "equidistancia" y preconiza la "equidistancia permanente", huir de los "extremismos". El estado sereno e impasible del espíritu es consecuencia de la "equidistancia", el resultado del autoperfeccionamiento.

Confucio proclama el perfeccionamiento moral como obligación universal. Insiste en que la ley moral es obligatoria y sagrada.

El hombre que lleva una vida espiritual superior, enseña Confucio, hace todo lo que corresponde a la posición en que se encuentra, no tiene deseos de salirse de ella: si es rico y venerado, procede como corresponde a quien se encuentra en la posición de un hombre pudiente y colmado de honores; si es pobre y ocupa una posición inferior, procede como corresponde a quien se encuentra en la posición de un hombre pobre que pasa desapercibido.

Confucio enseña a no manifestar servilismo cuando se es pobre, ni arrogancia cuando se es rico; enseña a ser pobre y estar contento, y a ser rico y respetar las normas de la ley.

Confucio ensalza, en cierto modo, la pobreza y condena, hipócritamente, la riqueza. Alimentarse con una pequeña cantidad de arroz, beber agua, no tener nada más que la propia mano doblada para sostener la cabeza, dice, es un estado que también tiene su encanto.

Confucio atribuía una gran importancia a los ritos que reglaban la vida, lo que constituye el principio del "li", cuya observación significaba, ante todo, la subordinación de los "inferiores" a los "superiores", la conservación inmutable e indeclinable de las relaciones existentes. En su

aspiración a conservar el régimen social y político vigente, Confucio enseña que "si no se observan, como se hacía en otros tiempos, los hábitos establecidos, o más aún, si se los suprime, todo se entremezcla y surge el desorden".

Los hábitos son el mejor medio para regular la conducta de los hombres, orientar sus actos en la dirección deseada. Un sincero cumplimiento de los ritos basta para dirigir el Estado.

Los ritos y las ceremonias deben contribuir a la estabilidad de las costumbres, ayudar a la conservación de lo existente desde la antigüedad.

Confucio describe al rey en el espíritu de la monarquía patriarcal, como el padre de sus súbditos. Los soberanos deben exigir de sus súbditos lo que un padre exigiría de sus hijos: su actitud frente al rey debe ser la de los hijos respetuosos frente al progenitor.

Pero, al mismo tiempo, se destaca la esencia divina del rey, el "Hijo del cielo". "El Emperador recibe las órdenes del cielo; los funcionarios, del soberano." "Este es el viento, los subordinados son los trigales, pues las espigas se inclinan sobre el campo cuando el viento sopla."

Pero Confucio sugiere que se utilice el poder de manera que evite la indignación del pueblo y contribuya a consolidar la autoridad del monarca. "Cuando logres el afecto del pueblo, lograrás también poder; pero si pierdes aquél, también perderás éste." "Cuando un soberano virtuoso domina las corazones, domina también el país."

El jefe del Estado está obligado a atraer a los demás a una vida virtuosa.

Cuando el rey hace lo que le exige su deber de padre, de hijo, de mayor, de hermano menor, el pueblo lo imita inmediatamente.

Confucio insta al rey a ser benevolente con el pueblo, y si así lo hiciera le promete el afecto popular y la firmeza de su autoridad.

Pero Confucio no admite ninguna crítica a los actos del rey que se desvía de la ruta de las virtudes. Si un Estado está mal gobernado, el prudente debe mantenerse en silencio y dedicarse a sus cosas. En tal caso sugiere confiar en el castigo de dios.

La doctrina de Confucio, que exhortaba al perfeccionamiento moral y a la ilustración, tenía, primitivamente, una significación progresista. Sin embargo, más tarde, por su prédica de la resignación y la indiferencia frente a la situación existente, por su condenación de los actos combativos de los trabajadores, esta doctrina fue utilizada por la clase dominante como una ideología en contra del pueblo.

Las ideas más importantes de la filosofía de Confucio formaron la base de todo un sistema religioso que fue elaborado por sus sucesores. El confucianismo se convirtió en la religión oficial de China, y las clases explotadoras lo utilizaron durante muchos siglos para reprimir a las masas trabajadoras.

2.— Los intereses del pueblo trabajador hallaron su expresión en la doctrina de Mo-Tsi (Mo-Ti, años 479-381 a. de c.), adversario de Confucio.

Sin instar al pueblo trabajador a la lucha contra los opresores, Mo-Tsi promueve la doctrina acerca del "amor universal", igual para todos, un amor activo, expresado en beneficios palpables.

Mo-Tsi predica la benevolencia recíproca entre los hombres y, sobre todo, la actitud generosa de los señores y gobernantes hacia sus "inferiores", de los fuertes hacia los débiles. Condena el lujo de los dignatarios, los gastos superfluos del monarca y de sus cortesanos, y reclama la elevación del nivel de vida y cultural del pueblo. Sueña con atenuar, en la medida de lo posible, la oposición existente entre ricos y pobres, entre gobernantes y gobernados.

Declara que el insuficiente amor mutuo da como resultado los saqueos, la violencia, la opresión de los débiles por los fuertes, todos los desórdenes y alteraciones.

Criticando al régimen político existente, condena la dilapidación del soberano, los impuestos excesivos, la deshonestidad y arrogancia de los ministros. Declara que el monarca está obligado a preocuparse por el bienestar y la felicidad del pueblo.

Para fundamentar su concepto sobre los objetivos y el volumen del poder del soberano, Mo-Tsi recurre a una teoría opuesta a la existente acerca del origen del poder estatal. En otro tiempo, dice, los hombres vivían sin tener leyes, ni gobierno, ni conductor reconocido, y como sostenían diversas opiniones existían querellas permanentes entre ellos, en vista de lo cual eligieron

a un hombre inteligente y capaz y lo nombraron su soberano, y para ayudarlo designaron también a tres consejeros, los ministros. Procedieron así, no para que éstos se volvieran nobles y ricos, sino para que sirvieran al pueblo, multiplicando su bienestar. De aquí, Mo-Tsi llega a la conclusión de que el poder del soberano no puede ser ilimitado, que el monarca tiene que prestar oído a las voces de los consejeros inteligentes, recabar su opinión y proceder de conformidad con ella. La concordia entre el pueblo y el soberano debe ser el principio fundamental del gobierno.

Mo-Tsi estima que la guerra de rapiña es un crimen y le indigna que quien reprueba el saqueo individual no condene la agresión de un Estado contra otro, y, sobre todo, la de los grandes contra los pequeños.

conceptos de Mo-Tsi tienen una significación progresista y van dirigidos contra la despiadada explotación y opresión, contra el poder ilimitado del monarca, contra la arbitrariedad y los abusos de la burocracia.

3.—Durante el período tempestuoso de los "reinos en lucha", que se caracterizó por las acentuadas contradicciones sociales y la aguda lucha de clases, apareció la doctrina del Taoísmo, considerándose a Lao-Tsé como su fundador (siglos VI y V a. de c.).

Esta doctrina está expuesta en el libro *Tao Te-king* (libro sobre Tao y Te).

El taoísmo fue en ese período una doctrina de vanguardia que traducía conceptos sociales y políticos progresistas.

Fue la manifestación de la tendencia materialista en la filosofía china. la tendencia a explicar el mundo, no como la creación de la voluntad divina, sino como el resultado de la acción de las leyes naturales. La filosofía del taoísmo comprende elementos de dialéctica. Parte de la base de que todo en el mundo está en movimiento y llega a la unidad a través de las contradicciones. "Lo incompleto se vuelve completo; lo torcido, derecho; lo vacío se colma; lo viejo es reemplazado por lo nuevo; lo que es poco se vuelve mucho.[13]" En otro lugar se habla, en el mismo sentido, de que unos seres "...florecen, otros se agostan; unos se fortalecen, *otros* se debilitan; unos se crean, otros se destruyen". Sin embargo, más tarde el taoísmo fue tergiversado y degeneró en una concepción idealista e, incluso, mística del mundo.

En la doctrina atribuida a Lao-Tsé se traduce la protesta pasiva de los comuneros que se iban arruinando, en contra de la opresión y explotación de que eran objeto por los pudientes. Contiene la exhortación de volver a los viejos tiempos, en que los hombres, a su juicio, seguían la ley natural —el Tao— que reinaba en el mundo, en que "...no aspiraban a adquirir riquezas y se indultaban los crímenes".

En el *Tao Te-king* se habla con reprobación del "bandolerismo y la jactancia" que constituyen la violación del Tao, y que radican en la acumulación de riquezas acompañada de la ruina de los pobres. "Si la corte es ostentosa, los campos están cubiertos de malezas y los graneros están totalmente vacíos." Lao-tsé señala que "el pueblo pasa hambre debido a los excesivos tributos e impuestos". Sin embargo, no desea ningún cambio violento, e insta, tanto a los gobernantes como a los trabajadores, a la completa pasividad, predicando la no intervención en el curso de los acontecimientos; aconseja confiarse en la acción de la ley natural. "Hay que hablar menos y seguir el curso natural. Un viento fuerte no dura toda la mañana, ni un chaparrón continúa todo el día.". Confía en que con la actitud indolente y desapasionada de los hombres todo en el mundo marcharía de mejor manera. "La ausencia de deseo trae tranquilidad, y entonces el orden se establece de por sí en el país."

Al exhortar a los gobernantes a seguir el principio de "no hacer nada", Lao-tsé desea suavizar la opresión y la explotación de que eran objeto los trabajadores. El pueblo prospera, dice, cuando el gobierno está tranquilo. Considera la actividad de los gobernantes dentro del Estado esclavista como una nociva "cavilación". Afirma que los gobernantes, con su intervención en la marcha "natural" de las cosas, no pueden sino empeorar la vida del pueblo. Cuando los gobernantes sigan el principio de "no hacer nada", el pueblo será cien veces más feliz, declara Lao-tsé.

Se manifiesta en contra del desarrollo de la cultura que se basa en la desigualdad y que da

[13] Yuan Hin-Shung, El filósofo *antiguo* Lao-tsé *y* su doctrina, Moscú-Leningrado, 1950, págs. 1I5-I59.

como resultado la ostentación. "Cuando en el país hay muchas cosas superfluas, el pueblo se vuelve pobre", dice. Lao-tsé reprueba a los gobernantes que "acumulan riquezas", a los que tienden a tener "cosas lindas".

La doctrina de Lao-tsé está impregnada de una profunda simpatía hacia los oprimidos, de un sincero amor al pueblo. "El hombre inteligente no tiene su propio corazón, su corazón está integrado por los corazones del pueblo... Mirá al pueblo como a sus propios hijos." Lao-tsé, que simpatiza evidentemente con el pueblo en sus desgracias, desea su emancipación de las violencias y la opresión, pero cree que esto puede obtenerse de por sí, en virtud de la acción de las leyes naturales que presiden el universo. Llama a la pasividad, y considera innecesario destruir la violencia por la fuerza. Sin embargo, sus palabras traducen la fe en el triunfo final de los oprimidos. "Los más débiles triunfarán sobre los más fuertes —dice—; lo más suave vencerá a lo más duro." "Lo duro y lo fuerte es lo que se extingue, mientras que lo tierno y lo débil es lo que comienza a vivir."

En otros lugares Lao-tsé prevé que los malos gobernantes serán derrocados: "Si la nobleza y los soberanos no son ejemplo de generosidad, serán derrocados."

Lao-tsé sueña con los tiempos en que los gobernantes seguirán la ley natural, el Tao, en que desaparecerán la "astucia" y el "lucro". "Entonces el cielo y la tierra se fundirán en una armonía, advendrá la felicidad y el bienestar, y el pueblo, sin necesidad de órdenes, se mantendrá en calma." "Hay que hacer sabrosa su alimentación, decente su vestimenta, construirle una vivienda tranquila y hacer alegre su vida."

Lao-tsé, partidario del "no hacer nada" y de las relaciones mutuas "naturales" entre los pueblos, reprueba la guerra y se manifiesta por la paz. "El que sirve al jefe del pueblo mediante el Tao —dice—, no somete a otros países con la ayuda de tropas, ya que esto puede volverse en contra suyo. Donde hayan pasado las tropas crece el endrino y las espinas. Después de las grandes guerras siguen los años de hambre."

Los aspectos reaccionarios de la doctrina de Lao-tsé —que en su conjunto y en aquellas condiciones históricas fue una doctrina avanzada— se manifiestan en su exhortación al pueblo de que se muestre pasivo, de que vuelva hacia atrás, al régimen del comunismo primitivo, en que no existían el lujo y las "cosas superfluas".

Posteriormente, durante el período de decadencia de la sociedad esclavista de China, así como también en la China feudal, el taoísmo antiguo fue tergiversado y convertido en una doctrina idealista y mística, y los aspectos reaccionarios de sus conceptos políticos ("el no hacer nada", "la reprobación del progreso cultural", etc.) fueron ampliamente utilizados por los ideólogos de las clases explotadoras.

CAPÍTULO II

LAS TEORIZAS POLITICES DE LA ANTIGUA GRECIA

1. Breve característica del régimen social y político de la antigua Grecia

1.— El pensamiento político en la antigua Grecia aparece en los siglos VII y VI a. de c., cuando surgen las clases antagónicas, la desintegración del régimen del comunismo primitivo, el nacimiento y desarrollo del Estado esclavista. Y alcanza su nivel más alto de desarrollo, más tarde, en los siglos V y IV a. de c., sobre todo en las democracias esclavistas de la antigua Grecia (Atenas, Abdera y otras).

En la antigua Grecia, junto con la agricultura y la ganadería, tuvieron también un notable desarrollo los oficios. Los esclavos eran ampliamente explotados, no solamente en la economía agrícola, sino también en los talleres de los esclavistas en los que trabajaban decenas y, a veces, centenares de esclavos-artesanos. Estaba especialmente desarrollada la producción de artículos de alfarería y de metal (armas, vajilla, lámparas, camas, etcétera). En las minas de plata de Laurión trabajaban más de 600 esclavos. En las regiones atrasadas (Esparta, Tesalia y otras), los esclavos se empleaban predominantemente en la agricultura. El número de esclavos era muy elevado en todas partes, y superaba a veces, en gran proporción, al número de libres.

El suelo poco fértil y la falta de agua en muchas partes de Grecia condicionaron la necesidad de importar cereales, lo cual, juntamente con las condiciones geográficas favorables, contribuyó al desarrollo de la navegación y del comercio de ultramar.

El Estado esclavista en Grecia tenía la forma original de la polis, Estado-ciudad, es decir, Estados integrados por una ciudad y varios poblados a su alrededor. Las polis griegas se extendían por toda la cuenca del Mediterráneo. Las reducidas proporciones de los Estados de la antigua Grecia se explican por el hecho de haber nacido como resultado directo de la desintegración de las comunidades gentilicias, que comprendían poblaciones relativamente pequeñas. Por aquel entonces, no existían las premisas económicas u otras para la formación de organizaciones políticas más amplias.

El régimen estatal de Grecia era muy variado. En unos Estados el poder estaba concentrado en manos de una sola persona (tiranía) ; en otro; se convocaban asambleas públicas y gobernaban funcionarios elegidos (democracia) ; en otro más, detentaban el poder unos cuantos representantes de la nobleza (aristocracia), o representantes de los ciudadanos pudientes (oligarquía).

La polis griega antigua tenía la misión de asegurar el dominio de los esclavistas sobre las inmensas masas de esclavos, quienes, a los ojos de los hombres libres, no eran más que “instrumentos animados”. El problema de cómo hacer que la dominación sobre los esclavos fuera lo más sólida posible ocupa constantemente la atención de los dirigentes y escritores políticos de la Antigüedad. Las rebeliones de los esclavos, su constante lucha contra los opresores, pusieron al descubierto la existencia de contradicciones insolubles en la sociedad antigua. Junto con el antagonismo existente entre los esclavistas y los esclavos apareció también, en los Estados-ciudad griegos, el antagonismo entre los pudientes y los pobres, o sea, la lucha de las masas de libres pobres contra los pudientes, que habían adquirido sus riquezas mediante la explotación del trabajo de esclavos y el botín de guerra. Al mismo tiempo, debido al vasto empleo del barato trabajo de esclavos, se creó una insoportable competencia para el artesano y labrador, lo que originó el empobrecimiento de los productores libres, su separación de los medios de producción y su incorporación a las filas de los pobres libres que no disponían de medios definidos de subsistencia. El número de los pobres libres, desocupados, sin un trabajo determinado, se acrecentó invariablemente en las ciudades de Grecia. A ello contribuyó también el hecho de que el sistema esclavista de

economía creaba entre las masas libres una actitud desdeñosa ante el trabajo productivo.

También dentro de la clase gobernante esclavista tiene lugar una lucha entre los círculos comerciales urbanos y la nobleza agraria. Unos grupos luchan contra otros por diversos privilegios y, en primer término, por el grado de participación en el ejercicio del poder político.

En esta lucha, los diversos grupos de esclavistas se valen frecuentemente del descontento de los artesanos y campesinos empobrecidos o en vías de empobrecerse. Así, los círculos urbanos de la clase esclavista, apoyándose en la masa de los desposeídos de la ciudad, defienden la democracia esclavista, que les ofrece la posibilidad de desplazar del poder a los círculos agrarios aristocráticos. También la masa de los desposeídos libres lucha por implantar la democracia esclavista, ya que este régimen les ofrece cierta posibilidad de participar en la vida política del país.

2.—Atenas, uno de los Estados más poderosos y económicamente desarrollados de la antigua Grecia, era una democracia esclavista que en los siglos V y IV a. de c. salió en defensa de las instituciones democráticas de otros Estados de Grecia. Por el contrario, Esparta, con sus formas atrasadas de vida social y régimen político, apoyaba en todas partes, en el mundo griego, el régimen aristocrático del Estado, y se manifestaba en contra de la democracia.

Atenas y Esparta agruparon en su derredor a otros Estados-ciudades menos importantes, no solamente de sus colonias, sino también de las colonias de otras ciudades que concertaron alianzas con ellas. Se formaron dos grandes ligas de ciudades griegas: en el siglo VI a. de c., la Liga del Peloponeso, que comprendía principalmente las ciudades de la Grecia meridional, encabezada por Esparta, y en el siglo V, la Liga Ateniense con Atenas a la cabeza. Esta, cuyos miembros dependían de Atenas, constituía, en el fondo, una original forma de dominio sobre numerosos Estados libres. Atenas trataba además de resolver, a expensas de sus "aliados", las agudas contradicciones que carcomían la sociedad esclavista ateniense.

La rivalidad entre Atenas y Esparta, los dos Estados más fuertes de la antigua Grecia, condujo a la colisión armada que en el siglo V a. de c. se tradujo en una larga guerra intestina (la guerra del Peloponeso en los años 431-404 a. de c.).

En medio de esta contienda encarnizada surgieron múltiples teorías políticas que reflejaban los intereses de las clases y partidos en lucha, ocupando la posición predominante entre ellas, claro está, las ideas y teorías de la clase esclavista dominante, que traducían las posiciones y programas de los diversos círculos sociales que formaban parte de ella.

Pese a la diversidad de estas teorías, es fácil descubrir en ellas ciertos rasgos comunes.

Todas ellas parten del principio de la inamovilidad del régimen esclavista y de la ausencia total de los derechos de los esclavos, característica de ese régimen; tratan de fundamentar la necesidad o inevitabilidad de la desigualdad social, y finalmente, se basan en las condiciones generales de la vida política antigua, fijando como ideal las formas más políticas de las polis de la propia Grecia esclavista.

Al provocar rebeliones, los esclavos de Grecia se proponían el objetive de conquistar la emancipación. Estas rebeliones, como, por ejemplo, la rebelión de los ilotas de Esparta, adoptaban no pocas veces un carácter amplio, de masas, adquirían la importancia de una especie de guerra de liberación. Sin embargo, en los actos de los esclavos sublevados y en las declaraciones de sus dirigentes faltaba el programa de liquidación del régimen esclavista y de su sustitución por relaciones sociales nuevas. Es característico, por ejemplo, que durante la rebelión en la isla de Quíos (siglo III a. de c.), los esclavos fugitivos, en su campamento ubicado en las montañas, suprimieran la esclavitud, pero al mismo tiempo, su jefe Drimak entró en una componenda con los esclavistas, devolviéndoles los esclavos fugitivos que, a su juicio, se quejaban sin motivo de la crueldad de sus amos.

2. El pensamiento político de la antigua Grecia durante el perío-

do de las polis y su desarrollo primitivo

1.—Las polis griegas surgieron en el fuego de la lucha encarnizada que las masas pobres de la ciudad y del campo, juntamente con los círculos urbanos de la clase esclavista, libraban en contra de la vieja nobleza gentilicia, los eupátridas. La lucha entre la aristocracia y la democracia fue por aquel entonces un fenómeno corriente en Grecia, y se reflejó ya en las primeras obras de la literatura griega antigua.

El poeta Hesíodo de Beocia (fines del siglo VIII y comienzos del VII a. de c.), en el poema *Trabajos y días,* pinta la penosa situación de los campesinos, oprimidos y arruinados por los nobles, que concentran en sus manos las riquezas territoriales. Comparando al rico con un buitre, y al pobre con un ruiseñor caído en sus garras, Hesíodo pinta al buitre transportando al ruiseñor bajo las nubes mientras le imparte una lección: "¿Por qué pías infeliz? ¡Si yo soy infinitamente más fuerte que tú! Tendrás que ir a donde te lleve, y de nada te servirá que seas un hábil cantor. Y haré contigo o que me plazca; te comeré o te dejaré en libertad. Es un estúpido el que pretenda pelear con uno más fuerte. Quedará rendido y sufrirá, además con la vergüenza y los tormentos. Así hablaba el buitre de veloz vuelo al pájaro de anchas alas.

Según Hesíodo, la Edad de oro , en que no existían aflicción, ni preocupaciones, ni vejez, pasó al terreno de la leyenda para no volver más. Llegó después la Edad de plata, que fue sustituida por la de cobre. Pero también los hombres de esta Edad, terribles y belicosos, perecieron, se exterminaron unos a los otros. Ahora tenemos la Edad de hierro, en que los hombres están cargados de trabajo insoportable, de constantes preocupaciones y abrasados por un odio mutuo. En esta Edad, la discordia divide a los padres e hijos, a los amigos y aliados, en todas partes reina el engaño y la violencia. Hesíodo, colmado de pesimismo por el espectáculo de la opresión y del empobrecimiento de los trabajadores, profetiza: "Nunca jamás, ni de día ni de noche, se liberarán los hombres del trabajo insoportable y de las calamidades. La disensión persistirá entre los amigos y hermanos. Ya no se querrá alimentar y honrar a los ancianos. Se implantará el derecho del más fuerte y desaparecerá la conciencia. No se venerará a los hombres honestos, fieles al juramento, sino a los malos e insolentes." Sin embargo, cree Hesíodo que la verdad triunfará al final. incluso ahora, perseguida en todas partes, sigue secretamente a los hombres y trae la desgracia al que la combate.

Los versos de Hesíodo, que reprueban la violencia y la falta de verdad, traducen la protesta contra el saqueo y la opresión de parte de los aristócratas, representantes de la nobleza gentilicia.

El recuerdo de la igualdad y la libertad universales que reinaban durante el régimen del comunismo primitivo (la Edad de oro), se conservó en las leyendas populares y se reflejó en las creencias religiosas. La clase esclavista se vio obligada a tomar en consideración el culto del pueblo a Cronos, el dios de la Edad de oro, y a permitir los homenajes en su honor, las "cronías" (saturnales romanas), en el curso de las cuales se concedía libertad a los esclavos. La costumbre exigía incluso que los señores, durante este tiempo, atendieran los refectorios festivos de los esclavos.

La lucha contra la vieja nobleza gentilicia, los eupátridas, iniciada en el siglo VII a. de c., terminó casi en todas partes con la victoria del *demos*. La aristocracia gentilicia perdió sus privilegios y quedó desplazada de la dirección monopolista del Estado.

2.— En el siglo VI a. de c. aparecen las primeras teorías filosóficas. La filosofía griega antigua, al igual que toda la cultura de la antigua Grecia, ejerció una inmensa influencia sobre el desarrollo intelectual de Europa. Tuvo una gran importancia, sobre todo, el hecho de que los griegos, en su aspiración de comprender la esencia del cosmos, promovieran la interpretación materialista del mundo, y de que hayan sido también los que por primera vez asentaron las bases de la dialéctica. Engels dice: "Los filósofos griegos antiguos fueron todos dialécticos innatos, espontáneos... [1]

---

[1] F. Engels, *Anti-Dühring,* Editorial Grijalbo, México, 1964.

Los primeros filósofos griegos dedicaron la principal atenció n a los problemas del cosmos, y trataron, en primer lugar, de explicar la construcción del mundo en su conjunto. La aguda lucha política que se desarrollaba en las ciudades griegas en los siglos VII y VI a. de c. se reflejó en forma completamente precisa, tanto en las ideas filosóficas como en las ideas políticas de los pensadores de la Hélade.

La ideología aristocrática halló su expresión en la teoría de Pitágoras y e su escuela. Pitágoras (años 571-597 a. de c.), ideólogo de la aristocracia, vivió durante largo tiempo en la isla de Samos, pero al implantarse allí la tiranía de Polícrates, abandonó la isla y se radicó en la ciudad de Crotona (Italia del sur). Allí agrupó a los círculos aristocráticos locales, creando una liga especial de carácter político. Estas ligas, las *heterías*, se extendieron por todo el sur de Italia. Sus miembros tenían una participación muy activa en la vida política del país, a consecuencia de lo cual, en cuanto lograban obtener la superioridad sobre los aristócratas, los partidarios de la democracia disolvían las ligas pitagóricas. Sin embargo, su influencia siguió ateniéndose durante largo tiempo, en el curso de casi dos siglos.

La teoría de Pitágoras es una teoría idealista. Afirma que lo único verdadero es el número. Aristóteles dice acerca de los pitagóricos que "...habían considerado los elementos de los números como los elementos de todas las cosas, y o o e universo (lo reconocían) por las armonías el numero . Dicho en otras palabras, los pitagóricos proclamaron principios de la ciencia matemática como la base de todas las cosas. Pitágoras tomó como fundamento el aspecto cuantitativo de la materia, y convirtió el número en un ente metafísico autónomo.

La teoría política de Pitágoras está erigida sobre principios aristocráticos. El hombre tiene necesidad de un amo y debe someterse a un orden, enseña Pitágoras. La anarquía es el peor mal para la sociedad humana, por lo que es preciso subordinarse a los que gobiernan, respetar las leyes, a los progenitores y a los gobernantes. Estos en cambio constituyen el sector superior de la sociedad, están al margen de las masas, y Pitágoras los describe como los mejores hombres por sus cualidades morales e intelectuales, los mejores por su valor, fuerza e inteligencia. De aquí, según la teoría de los pitagóricos, surge la gran importancia de la educación. Postulaban un modo especial de vida, que se distinguía por la sobriedad de las costumbres, y estaba encaminado a lograr lo que los pitagóricos consideraban como la perfección. En sus ligas comían en refectorios comunes, practicaban la ocupación común con la música, la gimnasia y la ciencia. Fueron organizaciones semi-rreligiosas y semi-políticas de los partidarios del régimen aristocrático, basadas en una disciplina estricta. La aristocracia, el gobierno de la nobleza sobre las vastas masas del demos, fue el ideal político de Pitágoras y de sus discípulos.

El destacado filósofo Heráclito, "... uno de los fundadores de la dialéctica...[2]", pensador griego de los siglos vi y v a. de c., fue también otro ideólogo de la nobleza gentilicia y partidario de la aristocracia esclavista.

Este enseñaba que en el mundo todo fluye, todo 'cambia 'constantemente. "No se puede entrar dos veces en el mismo río", decía. "No se puede tocar dos veces a un mismo cuerpo." Expresando la inclinación espontánea de los griegos antiguos hacia el materialismo, Heráclito enseñaba que el mundo se compone de la materia eternamente mutable. Expresa este pensamiento, y proclama que el fuego es la base de todo lo existente. "El mundo, como un todo, no ha sido creado por ninguno de los dioses ni de los hombres, sino que ha sido, es y será un fuego que vive eternamente, que se inflama y se apaga conforme a leyes...[3]" Lenin, con motivo de este fragmento, hace notar: "Es una buena exposición de los principios del materialismo dialéctico.

Al mismo tiempo, Heráclito coloca el fundamento de la teoría referente al desarrollo, en la lucha de los contrarios y la unidad dialéctica de éstos. Todo se efectúa por un "intercambio contrapuesto", dice. "Lo mismo pasa en nosotros, lo vivo y lo muerto, lo despierto y lo dormido, lo joven y lo viejo. Pues esto, al cam-

---

[2] V. I. Lenin, *Cuadernos filosóficos*, ed. rusa, 1947, pág. 291.
[3] *Ibídem*, pág. 294.

biar, es lo otro, y, viceversa, lo otro, al cambiar, es esto." Además, la lucha, es decir, el choque de los contrarios, es el principio motriz de todo cambio. Lo único emana de lo múltiple; la armonía, del choque de principios opuestos y de su lucha.

Heráclito fue defensor de la esclavitud. Trató de justificar la desigualdad social; invocó las leyes del cosmos y declaró que la lucha es la ley del universo y que ésta ha determinado que unos sean dioses y otros hombres, a unos los ha hecho esclavos, a otros libres. Las discordias y, al mismo tiempo, las calamidades de la vida, no pueden ser eliminadas. La tentativa de eliminar las calamidades y de desterrar la discordia que existe en el mundo de los dioses y de los hombres, no haría más que facilitar su hundimiento.

En el terreno político se manifiesta como partidario de la aristocracia. Trata de justificar el gobierno de unos pocos por la superioridad que éstos, a su juicio, tienen frente a las masas. "Para mí, uno, si es mejor, vale más que diez ,mil.[4]"

Heráclito ridiculiza la democracia esclavista que, por aquel entonces, existía en su ciudad natal de Efeso. "Los habitantes —dice— deberían ahorcar a los adultos y dejar su ciudad a cargo de los menores de edad. Sin embargo, ante el temor a las acciones contra el régimen esclavista, destaca la importancia de la observancia de las leyes dentro del Estado. El pueblo, dice, debe pelear por su ley como por sus muros. Proclama las leyes del Estado como el reflejo de las leyes eternas del orden universa Insta a la sumisión a las leyes, a ahogar la propia arrogancia como se apaga un incendio. Pero, como no tiene en cuenta la ley implantada por la democracia, sino la de los tiranos u oligarcas hace notar que "ley se lama también seguir la voluntad de uno solo". El filósofo exhorta a subordinarse en forma incondicional, precisamente a esta ley, la ley de la desigualdad, establecida por uno o por unos pocos.

Así, pues, Heráclito, con ser un pensador avanzado en los problemas filosóficos, tomó, sin embargo, posiciones reaccionarias en los problemas de la vida política, fue un defensor activo del Estado esclavista en su forma aristocrática.

3. La lucha entre las ideas aristocráticas y democráticas de Grecia durante el período floreciente de los antiguos Estados griegos

1.—A mediados del siglo V a. de c. la economía y la cultura alcanzaron considerable desarrollo en las polis esclavistas de la antigua Grecia, principalmente en los Estados democráticos (Atenas, Megara, Abdera y otros).

Especialmente alto fue el nivel de desarrollo del sistema esclavista de economía y de la cultura espiritual de la Hélade después de las guerras greco-persas, cuando Atenas estuvo al frente de la vasta liga ateniense que agrupaba cerca de 200 polis de la antigua Grecia y contribuía al fortalecimiento del poderío de aquélla.

Al mismo tiempo alcanzaron gran agudeza las contradicciones de la sociedad esclavista griega antigua. Se desarrolló una lucha intransigente entre los esclavos y los esclavistas, entre los desposeídos y los pudientes. También se libraba una lucha encarnizada en el interior de la propia clase dominante.

Los círculos comerciales e industriales defendían la democracia esclavista, que concedía ciertos derechos políticos a los libres pobres. En cambio, los partidarios de la nobleza terrateniente exigían su liquidación y la implantación del régimen aristocrático, la dictadura abierta de la capa superior de la clase esclavista.

La lucha política se reflejaba en la lucha entre corrientes ideológicas, sobre todo en el terreno filosófico, en el cual la "línea de Demócrito", materialista avanzada, se oponía a la "línea de Platón", idealista reaccionaria.

Demócrito (nació en el año 470 a. de c.) fue defensor de la democracia esclavista, ideólogo de sus círculos comerciales e industriales, un de los más destacados representantes del materialismo antiguo. Oriundo de 'Abdera (Tracia), viajó mucho y poseía conocimientos muy

---

[4] *Ibídem.*

vastos. Escribió un gran número de obras sobre diversas ramas de la ciencia, pero sólo algunos fragmentos sueltos de las mismas han llegado hasta nosotros. Demócrito, siguiendo a Leucipo, fundador del atomismo, enseñaba que toda .en el mundo se compone de una cantidad ilimitada de pequeñas partículas; invisibles, los átomos, que se mueven en el vacío. Estos no surgen ni se destruyen. Son eternos, inmutables, impenetrables. Todas las cosas se forman por la unión de los átomos; su unión y separación, su desplazamiento, condicionan todos los cambios. Además, los átomos se mueven por Si mismos desde siempre; en el mundo no existe ninguna voluntad racional, sólo gobierna la necesidad ciega.

Demócrito ofrece toda una teoría referente al desarrollo del mundo. Trata de describir el proceso de formación del universo y de la aparición de la Tierra; explica el origen del mundo animal, el origen y desarrollo del hombre y la formación de la sociedad y el Estado.

Según la teoría de Demócrito, los hombres llevaban primitivamente un modo de vida de rebaño, no tenían vestimenta, ni vivienda, ni creaban reservas de alimentos. No existían reyes, ni gobernantes, ni señores, ni guerras ni saqueos. Hacían una vida pacífica y exenta de excesos. Más tarde, al aprender a valerse del fuego, pasaron al cultivo de la tierra, inventaron los oficios y crearon el régimen del Estado.

Los hombres, en la lucha contra las fieras, dice Demócrito, comenzaron a ayudarse unos a otros; esto lo aprendieron de la necesidad. “Efectivamente, la propia necesidad sirvió de maestra a los hombres en todo...[5] “La imitación de los animales enseñó mucho a los hombres. De la araña aprendieron a hilar, de la golondrina “construir casas, del cisne y del ruiseñor a cantar.”

Demócrito plantea, así, el problema del origen de la sociedad y de su desarrollo. Aun cuando hace notar, en forma muy precisa, la importancia de las necesidades materiales para el desarrollo de la sociedad, está, sin embarga, lejos de la interpretación materialista de la evolución social. Presenta la producción como resultado de la creación arbitraria de diversos hombres y atribuye una gran importancia a la imitación conciente. Además, considera el desarrollo de la sociedad como un proceso evolutivo, exento de saltos.

Se han conservado no pocos fragmentos de Demócrito que, por su contenido, se refieren a problemas de ética y política. La moderación en el uso de los bienes del mundo, la prédica de la abundancia (media), constituyen el motivo fundamental de sus preceptos morales. “Lo no suficiente y lo sobrante —enseña Demócrito— suelen pasar el uno al otro y causan al alma fuertes conmociones.” “Si no deseas mucho, lo poco te parecerá mucho.

Pues el deseo de lo poco hace comparar la pobreza c más notable, comenzó a inquietar a los esclavistas griegos. De aquí la prédica constante de moderación y autodominio que halla su expresión también, entre otras cosas, en los aforismos de Demócrito. Este enseña que la felicidad radica en la buena disposición del alma. Por eso, también el pobre, según Demócrito, puede ser feliz. Al instar al pobre a darse por satisfecho con poco y a no envidiar a los ricos, condena también la tendencia que éstos manifiestan hacia el lucro y que conduce al acrecentamiento inconmensurable de las riquezas y a la agudización de las contradicciones dentro de la sociedad.

Demócrito consideraba que la esclavitud era una cosa necesaria, y compartía la opinión de que el esclavo era una simple herramienta de su amo. El régimen esclavista, como se sabe, provocó la formación de un gran número de desposeídos desclasados entre los ciudadanos libres, cuya difícil situación amenazaba la solidez de la polis esclavista. Demócrito, igual que muchos otros políticos antiguos, meditó al respecto y propuso, como medio para atenuar las contradicciones, que los ricos prestaran ayuda a los pobres. Si los ardientes se deciden a dar a los desposeídos dinero en préstamo, ayudarlos y hacerles favores, esto quiere decir que en dicha sociedad existe una defensa mutua una unidad de criterio entre los ciudadanos mas las otras virtudes que no se pueden enumerar. Proclamo que incluso os pequeños servicios que se prestan a tiempo son los más grandes favores para los que los

---

[5] Aquí y más adelante se citan fragmentos de Demócrito, según la versisión de A. O. Makovielski en su libro Los atomistas *griegos* antiguos, Bakú, 1946, págs. 299 y 385.

reciben".

Demócrito estaba atemorizado por la perspectiva de una acción armada de los desposeídos. "La guerra civil —dice— es una desgracia para ano y otro bando en lucha. Ya que es igualmente nociva, tanto para los vence ores como para los vencidos.

El Estado, según Demócrito, es el baluarte más grande, todo radica en él; mientras está íntegro, todo está íntegro; cuando se hunde, todo se hunde. Al destacar este valor del Estado, hace notar también la gran importancia de la ley y de la legalidad. Como se hallaba lejos de entender la esencia efectiva de las leyes del Estado esclavista como instrumento para aplastar a los esclavos y a los desposeídos libres, declara que la causa de la aparición de estas leyes está en el odio mutuo entre los hombres. Las leyes estarían de más, si los hombres no se hubieran envidiado ni perjudicado entre sí. "Las leyes no impedirían vivir a cada uno como le plazca, si uno no perjudicara al otro. ' El hombre prudente podría vivir libremente sin someterse a las leyes Pero dado que las relaciones mutuas entre los hombres están colmadas de enemistad, las leyes son necesarias, y hay que defenderlas con una severidad implacable.

Por sus simpatías políticas, Demócrito era partidario de la democracia esclavista. "La pobreza y la democracia —declara— son tanto más preferibles a la libertad llamada felicidd del lo ciudadanos bajo los reyes" cuanto que la Demócrito defendía la democracia "moderada" basada en un orden, y mantuvo una actitud crítica frente a la democracia "extremista" que se había afianzado en Atenas en la segunda mitad del siglo V a. de c. Se pronunció, sobre todo, por la atenuación de la responsabilidad de los funcionarios y, especialmente, en contra de que "el que gobernaba a los demás cayera (un año más tarde) él mismo bajo el poder de los funcionarios".

2.—Las guerras greco-persas dieron por resultado una notable democratización del régimen del Estado de Atenas y de algunas otras ciudades de Grecia. Se elevó el papel de las asambleas populares, convocadas con mayor frecuencia que antes, en las que los problemas políticos eran discutidos con más amplitud. Todo ello creó la necesidad de difundir, en forma más o menos amplia, los diversos conocimientos en la sociedad griega, y elevó, en particular, la importancia del arte oratorio.

La ampliación de la producción, basada en el trabajo de los esclavos, trajo una animación inaudita del comercio de ultramar, y afianzó aún más los vínculos, fortalecidos en la lucha conjunta contra la terrible presión Persa, entre las diversas polis.

Al mismo tiempo, el desarrollo del sistema esclavista en lo económico, y la acentuación de las contradicciones en el interior de las polis esclavistas inherentes a dicho desarrollo, elevaron la importancia de los problemas del Estado y del derecho y, sobre todo, los referentes a su origen y esencia. Los conceptos y opiniones tradicionales eran sometidos a una crítica audaz.

Los sofistas (de la palabra griega *sophos*, inteligentes) se encargan de dar satisfacción a estas nuevas necesidades, en particular lo hacen los representantes de la vieja generación, que desempeñan el papel de divulgadores de la ciencia y maestros de la retórica. A mediados del siglo V a. de c., estos maestros paganos de la sabiduría adquieren rápidamente una gran popularidad, dan a conocer a la juventud los rudimentos de la ciencia y, al enseñarle el arte retórico hacen, al mismo tiempo, una crítica de los conceptos establecidos, defendiendo, muchos de ellos, principios y teorías avanzados para esa época.

Los sofistas no constituían una corriente filosófica única ni sostenían un programa político único. Sin embargo, se pueden notar algunos rasgos generales inherentes, en una u otra medida, a todos los sofistas. Son, en primer lugar, el espíritu crítico, la tendencia a revisar e incluso a demoler los preceptos tradicionales; en segundo lugar, el interés por los problemas políticos, el audaz planteo crítico de los problemas del Estado y del derecho que, antes de ellos, casi no habían sido sometidos a un examen filosófico; finalmente, en tercer lugar, la inclinación hacia la lógica formal y a la utilización del lenguaje como medio de convencimiento.

Los sofistas son polemistas que, a cual-

quier precio, buscan ganar al adversario; en su argumentación, con mucha frecuencia, no se detienen ante los artificios puramente verbales, el juego abierto de conceptos y palabras, lo que suele llamarse "sofística". H a b l a n d o con palabras de Lenin, da sofística es la habilidad de conceptos empleada en forma subjetiva, es *decir* sin tomar en cuenta el proceso real del desarrollo del mundo. "Una habilidad multilateral, universal, de conceptos —dice Lenin—; una habilidad que llega hasta identificar los contrarios, he aquí la esencia. Esta habilidad empleada en forma subjetiva, es igual a la ecléctica y a la sofística. La habilidad empleada en forma *objetiva*, es decir, que refleja el carácter multilateral del proceso material y de su unidad, es la dialéctica, es el reflejo correcto del desarrollo eterno del mundo:[6]"

Los sofistas no llegaron hasta la dialéctica. En sus teorías se pueden hallar solamente algunos elementos sueltos e insignificantes de ella; expresaban le. habilidad puramente subjetiva de los conceptos.

Se suele hacer una distinción entre los sofistas viejos y los jóvenes. Entre los primeros (es decir, los que aparecieron primeramente con su prédica en la sociedad griega) se encuentran: Protágoras, Gorgias, Hipias, Antifón, Prodico; entre los segundos, Hicobion, Trasímaco, Callicles, Alquidames. Critias.

Las obras de los sofistas no han llegado hasta nosotros, si exceptuamos algunos fragmentos sueltos. Noticias acerca de sus obras y su teorías figuran en las obras de otros pensadores antiguos, principalmente en las .de Platón y Aristóteles. Sin embargo, ambos, especialmente el primero, mantenían una actitud hostil frente a los sofistas; hacen una crítica preconcebidas de ellos. Al parecer, en su exposición, Platón trasmite las opiniones de los sofistas sin suficiente objetividad y exactitud. Aristóteles, a su vez, nos suministra relativamente pocas noticias acerca de dichas teorías, y aun ésas, diseminadas.

Claro está que es necesario tomar críticamente estas fuentes y abordar con gran cautela las afirmaciones que parten de los escritores adversarios de los sofistas.

[6] V. I. Lenin, *Cuadernos filosóficos,* ed. rusa de 1947, pág. 84.

3.—Protágoras, famoso representante de la vieja generación de los sofistas, fue el que, ante todo, planeó los problemas del Estado y del derecho.

Es autor de muchas obras, incluidas Del Estado, De *la* lucha, De los *dioses, La verdad o discursos trastornados.* No se conoce en absoluto el contenido de la obra mencionada en primer término.

Protágoras presenta la teoría del carácter relativo de los conocimientos y de nuestras ideas acerca del *bien y* del *mal. Sus* conceptos filosóficos están, así, impregnados de *relativismo.* A su juicio, todo depende de cómo el hombre percibe y aprecia la realidad por él concebida. "El hombrees la medida de todas las cosas —enseña Protágoras—. de las existen tal c o m o existen, y de las no existentes, tal como no existen." Nuestros conocimientos provienen de las sensaciones, y éstas son diversas entre diferentes personas. Por esto, no hay una verdad única. Acerca de cualquier cosa existen dos afirmaciones opuestas. Al parecer, Protágoras no negaba la realidad objetiva, pero como consideraba que las sensaciones son la única fuente de nuestros conocimientos, llegó a la conclusión de que nuestros juicios dependen de nuestras percepciones subjetivas, y de ello partió a la deducción del carácter relativo de nuestros conocimientos. Hay motivos para suponer que su teoría sobre el carácter relativo de nuestros conocimientos está vinculada con sus ideas materialistas acerca de la realidad. Al igual que Demócrito, comprendía la realidad objetiva como "la materia que fluye" con toda la mutabilidad que le es propia; afirmaba que la materia comprende dos principios opuestos, en virtud de lo cual el hombre extrae de ella diversas percepciones, por lo que se explican las diferentes afirmaciones, incluso contradictorias, de los hombres acerca de un mismo objeto.

Igualmente relativos y contradictorios, a su criterio, son también nuestros juicios acerca del bien y del mal. Son posibles dos opiniones opuestas con respecto a un mismo acto, dos decisiones opuestas sobre lo que es justo y lo que no lo es. La huida es vergonzosa en la guerra, pero salir corriendo en un torneo merece la

aprobación; el asesinato de los conciudadanos es reprobable, pero en la guerra es necesario y loable. Lo admirable y lo vergonzoso, lo justo y lo injusto, son una y la misma cosa. Todo depende del punto de vista del que emite el juicio.

Protágoras, leal a sus afirmaciones básicas, destaca también los problemas del derecho, el carácter relativo y mutable de las normas jurídicas. Hace la tentativa de desembarazar de todos los prejuicios religiosos las ideas de los hombres referentes al Estado y al derecho, y de presentarlas como el producto del desarrollo de la sociedad humana. Conservando el disfraz mitológico externo, trata de rechazar la interpretación religiosa del proceso de nacimiento del Estado y del derecho.

A ello dedica Protágoras el mito de Prometeo, que Platón trasmite en su obra que lleva por título el mismo nombre del sofista.

Protágoras comienza ante todo por examinar el estado preestatal de los hombres, y pinta la vida desamparada de los salvajes desarmados, impotentes ante la necesidad e incapaces para una vida organizada en común. Rechaza la habitual idea sobre la "Edad de oro" que habría precedido a la de "hierro", y trata de ofrecer un cuadro de evolución paulatina de la cultura humana, desde su estado más primitivo hasta el nivel en que los hombres dominan el arte, la maestría técnica, hacen uso del fuego y, finalmente, pasan al arte de la vida organizada conjunta en las ciudades. Este arte —el arte político—, el saber juzgar acerca de lo justo y de lo injusto, es, según él, propio de todos los hombres. La virtud política debe ser patrimonio de todos, de lo contrario no existiría el Estado. El mito de Protágoras conduce, así, a conclusiones democráticas: todos deben ser partícipes de la vida política; tomar participación en igual medida en la solución de los problemas políticos.

Haciendo notar la diversidad de las normas del derecho entre los diferentes pueblos, Protágoras fundamenta el pensamiento sobre el carácter relativo de todos los juicios referentes a lo justo y lo veraz. El Estado mismo establece lo que considera justo y bueno. "Lo que a cada Estado le parece justo y bueno, así es para él.[7]" La ley es el producto mutable y muy relativo de la creación humana, del arte político.

Para destacar este carácter arbitrario y relativo de la ley, Protágoras opone la ley humana a la natural. Sin embargo, el estado natural, según él, no es superior ni mejor que el civil. Todo lo contrario, presenta el estado natural como la guerra de todos contra todos, en la que es completamente imposible la vida conjunta de los hombres.

La conclusión práctica de esta filosofía no podía ser otra que la de instar a la observancia indeclinable de las leyes existentes. Es probable que Protágoras haya pensado, ante todo, en las leyes democráticas de Atenas y en las de otras democracias esclavistas griegas antiguas, cuyas instituciones merecieron su aprobación.

4.—También otros representantes de la vieja generación de sofistas, Gorgias de Leontina (Sicilia) e Hipias, dedicaron atención a los problemas referentes al Estado y el derecho. Ambos poseían una gran erudición y retórica. Oradores descollantes de la Antigüedad, como Pericles e Isócrates, fueron discípulos de Gorgias.

Gorgias, y sobre todo Hipias, formularon el pensamiento sobre el carácter condicional y relativo de los valores morales. Igual carácter relativo reconocieron también a las normas del derecho: la ley positiva es el producto condicional del poder del Estado, el cual implanta sus reglas sin tomar en cuenta lo que está de conformidad con la naturaleza.

Hipias oponía lo justo "por naturaleza" a lo justo "por ley", y llamaba la atención sobre el carácter arbitrario de las leyes implantadas por el Estado. Consideraba que la ley es un tirano para los hombres y que sus postulados contradicen a la "naturaleza humana". Todos los hombres, dijo, "son afines, son parientes y conciudadanos por naturaleza, no por ley, Ya que lo semejante por naturaleza es afín, pero la ley, este tirano de los hombres, atenta mucho contra la naturaleza[8]".

Los sofistas Antifón y Licofron, destacando este mismo pensamiento acerca del carácter arbitrario y convencional de las leyes, enseñaban que el derecho no es más que el producto de un simple acuerdo de los hombres entre sí. Oponiendo las normas del derecho a la "naturaleza", tomada en forma abstracta, humana, Antifón enseñaba que los

[7] Platón, Teeteto, pág. 167.

[8] Platón, Protágoras, pág. 337.

preceptos de las le*yes* son arbitrarios y que, en cambio, los postulados de la naturaleza son necesarios. Mucho de lo que se reconoce justo por ley, dijo, es contrario a la naturaleza humana.

Desarrollando su teoría acerca de lo justo por naturaleza, Antifón llega a emitir afirmaciones muy radicales, de las cuales, dicho sea de paso, y por cuanto se puede juzgar, no extrae conclusiones prácticas.

Por naturaleza, dice Antifón, somos iguales en todos los aspectos, y además de igual manera, tanto los bárbaros como los helenos. Todos los hombres tienen iguales necesidades por naturaleza e iguales modos para satisfacerlas. Todos por igual aspiramos el aire por la boca y la nariz y todos, por igual, comemos y nos saludamos con las manos. Sin embargo, atribuimos también un signo de nobleza a los que proceden de progenitores nobles, los respetamos y los honramos, a diferencia de los hombres de origen no noble.

Antifón, al igual que Gorgias, postula la unidad de criterio en el espíritu de las ideas antiguas acerca de la solidaridad de todos los libres. En la obra *De la unidad de criterio,* Antifón, dilucida el sentido de este concepto y afirma que la unidad de criterio es el modo de pensar común y concordante de los hombres; se manifiesta también en el acatamiento de las leyes por los ciudadanos. Así, pues, postula la paz entre las clases, y al igual que Protágoras, se pronuncia en favor de la conservación del orden existente y de la subordinación a sus leyes.

5.—Los sofistas jóvenes, que representaban los intereses de la nobleza esclavista, planteaban en forma muy acentuada el problema referente a la esencia del derecho. Así, Trasímaco, tratando de justificar la dominación de la capa superior de la clase esclavista —una minoría insignificante— sobre las masas trabajadoras, afirmó que el derecho es la fuerza, lo que resulta útil al más fuerte, a aquel que detenta el poder del Estado. El derecho, por lo tanto, sirve a los intereses de los gobernantes y no a los gobernados. "La verdad, en el fondo, es un bien ajeno; es útil al más fuerte y, por el contrario, nociva para los subordinados.[9]"

Consideraba completamente natural este estado de cosas. De todos modo;:, condenaba "la enemistad, las discordias mutuas", defendía la "unidad de criterio" y hablaba con reprobación del que "hace locuras cuando se encuentra en una posición calamitosa".

Otro representante de la joven generación de sofistas, Callicles (como lo señala Platón en el diálogo *Gorgias),* descontento, al igual que Trasímaco, por la participación del demos en la dirección del Estado, pretendía hacer creer que las leyes eran promulgadas por los débiles y no por los fuertes. La mayoria de los débiles, decía, atemoriza a los fuertes, sugiriéndoles la idea de que existe la verdad y la mentira y de que es necesario observar las leyes. Esto contradice la naturaleza. "De conformidad con la naturaleza, el fuerte debe tener supremacía sobre los débiles. La confirmación de esto la hallamos, tanto en las familias de animales y de hombres, como en los Estados." "La verdad natural radica en que todo lo que posean los más débiles pertenezca a los más fuertes.[10]"

Callicles es un furibundo enemigo de la democracia, en la cual, según pretende demostrar, la mayoría de los "más débiles" dicta sus leyes a los "fuertes". La democracia, a su juicio, no está en consonancia con la verdad natural; los hombres fuertes deben satisfacer plenamente todos sus. deseos y no limitarse por nada. Esta es la moral aristocrática de Callicles, con su prédica de la personalidad fuerte que desconoce todas las normas morales y pisotea todas las leyes.

6.—En la década del treinta del siglo V a. de c., cuando comenzó a notarse la crisis —cuya expresión inmediata fue la guerra del Peloponeso—, aparece en Atenas, al mismo tiempo que los sofistas, Sócrates (años 469-399 a. de c.), quien adquiere popularidad por su actuación.

Este, al igual que los sofistas, aspira al papel de maestro de sabiduría de la juventud griega. Como ellos, adopta una actitud crítica frente a las ideas tradicionales y postulados ya arraigados.

Sin embargo, había una gran diferencia entre Sócrates y los sofistas avanzados, por cuanto aquél divulgaba conceptos filosóficos y políticos de carácter reaccionario. Aun cuando combatía el escepticismo y el relativismo de estos últimos y trataba de fundamentar la posibilidad de un cono-

[9] Platón, Del Estado, pág. 339-343.

[10] Platón, Gorgias, pág. 483.

cimiento objetivo, en su polémica con ellos defendía, en cambio, una filosofía idealista, ya que era contrario a las tendencias materialistas y a los principios democráticos que muchos de los sofistas sostenían. Todo esto creó un profundo abismo entre Sócrates y aquéllos, no obstante existir cierta semejanza, aparente, en sus afirmaciones.

Sócrates estaba totalmente vinculado con los círculos contrarios a la democracia ateniense. Sus postulados estaban dirigidos contra la organización democrática del poder del Estado. Por esto, una vez finalizada la guerra del Peloponeso, cuando la democracia, recobrada en sus fuerzas, pasó a la ofensiva contra sus enemigos, se le formuló la acusación de que no reconocía a los dioses oficiales del Estado, introducía nuevos "seres demoníacos" y corrompía a la juventud, lo que le costó la vida.

Sócrates no dejó nada escrito, se limitó a exponer verbalmente sus.

sus concepciones. Se sabe de él y de sus teorías, principalmente, por las obras de sus discípulos, Xenofonte y Platón. Esto crea considerables dificultades. para establecer el auténtico contenido de la teoría que postuló Sócrates.

Su punto de partida filosófico fue la afirmación escéptica de "sólo sé que no sé nada". Colmada de una exagerada modestia irónica, estaba encaminada, ante todo, contra el tono autosuficiente de los sofistas, contra su. erudición, la que, según él, era aparente. Esta afirmación básica traducía al mismo tiempo su actitud negativa frente a la avanzada filosofía materialista.

Sócrates enseñaba que las percepciones sensoriales no suministran un auténtico conocimiento, no engendran la ciencia, sino una opinión. El conocimiento verdadero, a su juicio, sólo es posible mediante los conceptos generales. La ciencia no debe proponerse el objetivo de conocer lo particular y lo singular, sino que debe establecer conceptos y definiciones universales, generales. Un veraz conocimiento se puede lograr solamente por medio de la inducción, poniendo al descubierto los signos comunes a los fenómenos aislados y pasando de los casos particulares a las definiciones generales.

Sócrates aplicó este método, principalmente, a los problemas de la moral y, en parte, a los de la política. Aristóteles dice que, precisamente en la ética, Sócrates "buscaba lo general y fue el primero en encaminar su pensamiento hacia las definiciones generales". Consideraba que este terreno es más asequible al conocimiento científico que el de la naturaleza. Colocándose en una posición contraria al estudio de la naturaleza, sostenía que la investigación de los problemas sociales debe preceder a la de las ciencias naturales. Recomienda iniciar el examen por el conocimiento de sí mismo. "Conócete a tí mismo", declaró, repitiendo la famosa inscripción del Templo de Apolo, en Delfos, y conocerse a sí mismo quiere decir saber lo que es útil y lo que es nocivo, lo que es justo y lo que es injusto, lo que está a la altura de las fuerzas del hombre y lo que está por encima de ellas. Trató así de fundamentar su actitud negativa frente al conocimiento científico de la naturaleza y de fijar el conjunto de problemas que aspiraba a investigar, o sea, aquellos que se refieren a qué es lo justo, el derecho, la ley, la devoción, etc.

El principio racional es el que, según él, constituye la auténtica esencia del hombre y debería también prevalecer en éste. De aquí llega a la conclusión de que el hombre no debería preocuparse de los bienes exteriores del mundo, tales como la fuerza, la salud y la riqueza. El hombre no debe pensar en el cuerpo y en los deleites sensuales, sino en su alma racional, que es lo principal en él. Esta su prédica, sus exhortaciones a renunciar a las satisfacciones de las necesidades vitales en aras del perfeccionamiento interno, habían de infundir en los pobres la inclinación a resignarse con su difícil situación y a ahogar su malestar.

Al mismo tiempo que proclama la razón como la base de la vida moral, Sócrates la considera también fundamento de todo el cosmos. Su ética racionalista se convierte en una concepción idealista del mundo, y sus juicios acerca de la razón que gobierna el universo se revisten, además, de una mística, de una nube de imágenes e ideas religiosas.

Criticaba la democracia ateniense. Su ideal era la aristocracia. Presentaba a ésta, como un Estado en el que gobiernan unos pocos hombres competentes, preparados para su dirección y que dominan el verdadero conocimiento.

Tratando de justificar el dominio de la mi-

noría, enseñaba que el gobierno es "un arte real", en el que deben ser admitidos solamente los que poseen un saber auténtico, la sabiduría, los "mejores" hombres, predestinados para esa misión tanto por su nacimiento como, especialmente, por su educación y aprendizaje. "Reyes y gobernantes —decía Sócrates —no son los que sustentan el cetro, ni los elegidos al azar, o los que obtienen el poder mediante un sorteo o el engaño, sino los que saben gobernar.[11]"

Por eso, condenaba el sistema existente en la democracia ateniense de cubrir las vacantes para funcionarios públicos mediante el sorteo.

También se pronunció negativamente con respecto a la composición de la Asamblea Popular, órgano supremo del Estado ateniense.

Esta, según dice, está integrada por artesanos y mercaderes, que "...sólo piensan en cómo podrían comprar algo más barato y venderlo más caro", de hombres que "...jamás han meditado en los asuntos del Estado"...[12] Estas y otras opiniones análogas de Sócrates sirvieron de base para acusarlo de que sus discurseo despertaban entre la juventud el menosprecio hacia el régimen del Estado establecido, y la inclinación hacia las acciones violentas.[13]"

Finalmente, se refiere en forma condenatoria al espíritu de lucro y de enriquecimiento que apasionaba a los esclavistas atenienses. Como ejemplo opuesto pone a los espartanos, cuya base económica fue la agricultura y cuyo comercio no había obtenido un desarrollo notable durante largo tiempo. Inspirado en el partido reaccionario, se muestra admirador de Esparta, e insta a imitar a los que en la actualidad (es decir, después de la victoria obtenida en la guerra del Peloponeso) "son los primeros", y a seguir igual modo de vida.

Sócrates postulaba la teoría idealista del derecho natural. Enseñaba que existen leyes "divinas" no escritas, establecidas, no por los hombres, sino por los dioses, y que rigen en todas partes, independientemente de la voluntad de los primeros. Estas leyes divinas no escritas son "hermanas de las leyes humanas". Son una especie de fundamento moral del derecho vigente en el Estado. Existen preceptos que los hombres reconocen en todas partes, independientemente de si se hallan traducidos en leyes escritas. Tales son, por ejemplo, la obligación de venerar a los dioses, respetar a los padres y estar agradecidos a los bienhechores, etc. Las leyes naturales, no escritas, exigen también el acatamiento a las leyes escritas. Lo justo y lo legal son una y la misma cosa.

Sócrates se vale de la idea sobre las leyes naturales no escritas, no para criticar las leyes vigentes, sino para fundamentar la necesidad de su acatamiento. Cualquier ley, independientemente de cuál sea su mérito, es mejor que la ilegalidad y la arbitrariedad.

Si hemos de creer lo que narra Platón, dos días antes de morir Sócrates, el amigo de éste, Critón, trató de persuadirlo de que se evadiera de la cárcel, pero encontró decidida resistencia. Sócrates consideraba obligatorio para cualquiera el acatamiento incondicional e indeclinable de las leyes: "Supongamos que abriguemos la intención de evadirnos y que de pronto nos presentan las leyes y, en defensa de la causa general del Estado, nos increpan: «Dinos, Sócrates, ¿qué se te ha ocurrido? ¿Al parecer has pensado infligimos un daño a nosotras, las leyes, y a toda la sociedad? ¿Podría ésta, acaso, seguir existiendo sin tener en ella vigor la decisión de los tribunales?».[14]"

Sócrates temía el atentado contra las bases del Estado esclavista, por lo cual fundamentaba la necesidad del estricto acatamiento a las leyes de la Atenas democrática, aun cuando él mismo era indudablemente adversario de la democracia y partidario de un programa político reaccionario.

7.— Hacia fines del siglo V a. de c. se agudizaron acentuadamente en Atenas las contradicciones existentes dentro de la sociedad esclavista griega. La ruina provocada por la larga guerra ocasionó la crisis en el campo; el número de desposeídos, carentes de medios de subsistencia y que vivían a expensas de las limosnas recibidas del Estado, fue aumentando de manera aguda; las reservas monetarias del tesoro público se agotaron como resultado de la ya mencionada guerra y de la destrucción de la Liga marítima ateniense, cuyos aportes eran utilizados permanentemente por Atenas para cubrir sus propias necesidades. En ese período se tornó encarnizada la lucha entre

---

[11] Xenofonte, *Memorias* sobre Sócrates, t. m, págs. 9-10.
[12] Xenofonte, *Memorias sobre Sócrates, t.* m, págs. 7 y 8.
[13] *Ibídem*, págs. 1, 2 y 3.

[14] *Ibídem*

partidarios y adversarios de la democracia esclavista.

Los círculos reaccionarios reclamaban la supresión de la democracia y la implantación del régimen aristocrático. Aprovechándose de los momentos críticos en la historia de la democracia ateniense, tomaron el poder en dos oportunidades mediante golpes de Estado (los golpes de Estado oligárquicos de los años 411 y 404).

Sin embargo, en ambas ocasiones el demos ateniense ofreció una enérgica resistencia y restableció la democracia esclavista.

Un notable defensor del programa reaccionario fue Platón.

Este (años 427-347 a. de c.) procedía de una familia pudiente y noble; por parte de su padre era descendiente del rey Kodras, y por la de su madre estaba vinculado, por su origen, con la familia de Solón. A la edad de 20 años se acercó a Sócrates, quien ejerció gran influencia sobre él.

Después de la muerte de Sócrates, Platón abandonó Atenas, posiblemente, ante l temor de ser perseguido por su amistad con aquél, y se radicó en Megara. De allí emprendió un viaje por Africa (Cirene, Egipto), dirigiéndose después a la Gran Grecia (Italia del sur) y Sicilia, donde, por intermedio de los pitagóricos, se acercó a Dionisio el viejo, tirano de Siracusa, y tomó parte activa en la vida política de ese Estado. Trató de persuadir a aquél de que llevara a la práctica el plan de reformas sociales y políticas por él trazado. Estas tentativas no dieron ningún resultado. Tampoco tuvo éxito el nuevo viaje de Platón a Sicilia, emprendido después de la muerte de Dionisio. A su regreso a Atenas, se dedicó a la filosofía y a la propagación de sus ideas. Fundó su propia escuela, la Academia, que siguió existiendo después de su muerte cerca de 900 años, como el centro y semillero del idealismo filosófico del mundo antiguo.

Su teoría se formó durante los años de la derrota de Atenas en la guerra del Peloponeso, que trajo consigo la agudización de las contradicciones de la sociedad ateniense. En el encuentro entre los partidarios y adversarios de la democracia, que tuvo lugar en toda la Hélade, apoyó a los círculos aristocráticos de la sociedad, a los cuales pertenecía por su nacimiento. Sobre la formación de sus ideas ejercieron también influencia las diversas corrientes idealistas de la filosofía griega antigua: la teoría pitagórica referente al número como sustancia especial; la de Sócrates, sobre eI conocimiento como un raciocinio de conceptos generales, y las opiniones reaccionarias de éste en los problemas de ética y política.

Expuso sus opiniones filosóficas y social-políticas en obras, en forma de diálogos. Dedicó lugar principal a Sócrates.

En sus primeros *Diálogos,* Platón se limita a trasmitir las opiniones de Sócrates, sin hacer distinción aún, al parecer, entre sus concepciones y las de su maestro, pese a dar a éstas una interpretación personal. Más tarde emite su propia teoría filosófica y presenta un plan, elaborado por él en todos sus pormenores, de transformación social y política *(Del Estado).* Finalmente, en la edad madura, como duda de la posibilidad de llevar a la práctica su ideal social y político, elabora un nuevo proyecto de Estado ideal, más cercano a las condiciones reales de vida de las polis griegas *(De las leyes).*

8.— La filosofía de Platón representa la expresión del idealismo objetivo. El mundo “visible”, que percibimos por nuestros sentidos, según él, no constituye la realidad auténtica.

Sólo las ideas, los conceptos genéricos generales, tienen, a su juicio, realidad auténtica. Además, tienen vida propia, independientemente de la conciencia humana, e incluso por encima de las cosas aisladas, en las que ellas solamente “están presentes”. Permanecen en cierta lugar “concebido por la mente” y forman un mundo aparte, el de las ideas, que existe por separado del de las cosas.

Al caracterizar la filosofía idealista de Platón como un misticismo archi-absurdo de las ideas, Lenin dice: “El idealismo primitivo: lo general (el concepto, la idea) es una *criatura aparte.* Esto parece salvaje, monstruosamente (más bien: infantilmente) absurdo. Pero ¿acaso no son del mismo género *(completamente* del mismo género) el idealismo contemporáneo, Kant, Hegel, la idea de dios? Las mesas, las sillas, y las *ideas* de mesa y de silla; el mundo y la idea de éste (dios) ; la cosa y el «numen:, la «cosa en sí» incognoscible; el vínculo entre la Tierra y el Sol, de la naturaleza en general, y la ley, el logos, dios. El desdoblamiento del conocimiento humano y la

posibilidad del idealismo (equivale a religión) *están dados* ya en una *primera y elemental* abstracción: *la «casa.» en general y las casas aisladas.*[15] "

La metafísica idealista de Platón está impregnada de mística. Pinta un cuadro fantástico del mundo de las ideas, en el que el alma humana permanece, según él, antes de nacer el hombre y de comenzar su vida terrenal. Con esto, a su juicio, se explica la facultad del hombre para el conocimiento auténtico, para razonar mediante conceptos generales. El conocimiento es la reminiscencia de lo que el alma había contemplado en otro tiempo en el reino de las ideas.

9.— La organización ideal de la sociedad y del Estado debe, a su juicio, servir para la encarnación más completa posible de las ideas en el mundo "visible", el acercamiento entre el reino de éstas y la realidad, y el acuerdo entre el mundo ideal y el material. No es de extrañar, por esto, que ese filósofo haya considerado su actividad reformadora como el desarrollo y coronamiento de su propia filosofía, como una especie de parte práctica de la teoría por él elaborada.

Estas concepciones traslucen el odio a la democracia ateniense y la veneración por las instituciones espartanas. Expresando el estado de ánimo de los círculos reaccionarios de la clase esclavista ateniense, Platón instaba a la dictadura abierta de los "mejores hombres" sobre las masas de esclavos y desposeídos libres, y a la organización de la clase dominante sobre principios de vida militaristas, y postulaba la solidaridad entre los libres frente a los esclavos.

Platón considera la esclavitud como premisa necesaria de un Estado ideal. Hace el papel de defensor del régimen aristocrático y, al tratar de presentar la democracia como un Estado en el que gobierna gente no preparada para ello, proclama que la dirección del Estado debe estar en manos de hombres competentes, que hayan concebido las ideas, que hayan dominado la cima del conocimiento científico: "Mientras en las ciudades... no reinen los filósofos, a menos que los actuales reyes y señores discurran filosóficamente de modo sincero y satisfactorio; mientras la fuerza del Estado y la filosofía no se fundan en una sola cosa..., ni las ciudades, ni incluso, pienso, el género humano, han de aguardar el término del mal...[16]"

Así como la dirección de una nave se encomienda a gente competente en el oficio naval, la dirección del Estado, postula, debe ser encomendada a gente que posea los necesarios conocimientos para ello, que domine la auténtica filosofía.

Todos estos razonamientos van dirigidos contra la democracia antigua, en donde, según palabras de Platón, gobierna "el demos, una fiera grande y fuerte", y en la cual los dirigentes de éste, los oradores, "demagogos", relegaron a segundo término a la aristocracia ateniense.

Platón expresa, además, dudas con respecto al principio del acatamiento a las leyes. Considera que los filósofos, al hacerse cargo del poder y al poseer profundos conocimientos, podrían dirigir el Estado guiados por su propio parecer y no por los preceptos de las leyes.

La población libre en el Estado ideal debe clasificarse en tres castas: los filósofos, que dirigen el Estado; los guardianes o guerreros que lo protegen; los artesanos y labradores, que suministran a los ciudadanos los bienes materiales que necesitan. Trata de fundamentar la necesidad de esta clasificación, de justificarla, mediante una argumentación verbosa y diversa.

Señala, ante todo, la división del trabajo dentro de la sociedad y dice que cada cosa se hace en forma más perfecta si alguien se especializa en ella: cada uno cumple mejor cuando realiza una sola y no abarca mucho. De aquí trata de extraer una conclusión en favor de la división en castas y de la necesidad de la desigualdad social. Otro argumento en favor de esta división es la afirmación de la desigualdad innata de los hombres conforme a sus aptitudes. Las almas humanas, antes de su nacimiento terrenal, se hallaban en el reino de las ideas, donde poseían un conocimiento auténtico, un conocimiento de la realidad auténtica, del mundo de las ideas. La situación del alma en la vida terrenal depende del grado de éxito con que haya concebido la verdad cuando se hallaba en dicho reino. Extendiéndose en razonamientos fantásticos, impregnados de misticismo, sobre la

---

[15] V. I. Lenin, *Cuadernos filosóficos,* ed. rusa, 1947, págs. 307-308.

[16] Platón, *Del Estado, pág.* 473.

permanencia del alma en el mundo de las ideas, aspira a inculcar la idea de la desigualdad como algo predestinado, según él, a los hombres desde su nacimiento.

Platón trata de reforzar su teoría referente a la división de la población libre en castas, mediante la analogía que hace entre el Estado y el individuo. Las tres castas del Estado ideal corresponden, a su juicio, a las tres partes del alma humana: la racional, la "anhelosa" y la sensual. El Estado, pues, no es sino un hombre gigante: de aquí su semejanza con el alma humana. A la parte racional del alma responde la casta de los filósofos; a la "anhelosa", la de los guerreros; a la sensual la de los labradores y artesanos. La justicia radica en que cada uno haga lo suyo.

Toda su teoría acerca de la justicia y los modos de su aplicación en el Estado "por intermedio de la división en castas" dirige su filo contra la democracia y en defensa del gobierno aristocrático. La "múltiple actividad", en contra de la cual nos previene, no es sino la concesión de derechos políticos a los artesanos y labradores practicada en la democracia. Manteniendo una actitud contraria a ésta, no se cansa de repetir que el Estado debe ser gobernado por los mejores hombres, llamados a esta tarea en virtud de sus conocimientos y origen noble.

Refiriéndose a la división en castas propuesta por Platón, Marx dice: "La *República* de Platón, en lo que se refiere a la división del trabajo, como principio normativo del Estado, no es más que la *idealización ate*niense del *régimen* egipcio de castas.[17]"

Platón recomienda arraigar la desigualdad social en la conciencia de los hombres mediante la divulgación del mito de que el "dios creador..., al nacer... los hombres aptos para gobernar, les ha mezclado el oro; a otros, los auxiliares de los primeros, la plata, y a los labradores y demás trabajadores, el hierro y el cobre".

Como vemos, los filósofos y los guerreros son las castas superiores de su Estado ideal. Estos últimos deben dedicarse íntegramente a la preparación militar y estar libres de toda otra ocupación. Presenta a los miembros de esta casta como hombres físicamente resistentes, templados, firmes, habituados a la severa disciplina de cuartel. Sus guerreros-guardianes nos traen a la memoria a los espartanos educados en un régimen soldadesco que, desde la infancia, los prepara para el arte militar.

De entre los guardianes, como resultado de la educación y la selección, se destacan los hombres de talento "aurífero", los filósofos-gobernantes, que dominan el "arte político" y están a la cabeza del Estado.

Los labradores y artesanos, que forman la tercera casta, aun cuando Platón los incorpora entre los ciudadanos de su Estado ideal, ocupan allí una posición muy cercana a la de los esclavos.

10.— A juicio de Platón, la propiedad privada común, colectiva, es, para los filósofos y los guerreros, el mejor medio de establecer la "unidad de criterio", la solidaridad, la comunidad de deseos en el Estado; un medio para cohesionar vigorosamente a los representantes de la clase dominante en una sola colectividad. Tratando de asegurar la unidad entre los libres y su solidaridad frente a los esclavos, así como también la fortaleza y el poder del Estado en su lucha contra los enemigos del exterior, considera necesario suprimir la propiedad privada de los diversos individuos pertenecientes a las castas superiores del Estado ideal, los filósofos Y guardianes-guerreros. Estos, dice, no deben convertirse, de perros guardianes, de defensores de la ciudad, en lobos, motivo por el cual ninguno de ellos debe poseer bienes fuera de lo absolutamente indispensable. Todo lo que precisan para satisfacer sus necesidades deben recibirlo de los demás ciudadanos. Se les debe prohibir que acepten oro y plata, e incluso que los toquen. Además, todos ellos deben vivir juntos, en campamentos, tener refectorios y mujeres en común.

Al propugnar por el establecimiento de la propiedad conjunta, Platón no se proponía, ni mucho menos, aliviar la situación de las masas, elevar el nivel de vida de los desposeídos pobres. Su finalidad fue consolidar la forma aristocrática de explotación, hacer lo más sólido posible el régimen esclavista

Por eso son falsas, anticientíficas, las tentativas de los teóricos burgueses de disimular esta importante peculiaridad de la teoría de Platón, y

[17] C. Marx, El *Capital*, Ed. Cartago. Buenos Aires, 1956, t. 1, pág. 295.

de presentar a ésta, sin motivo alguno, como una especie de comunismo.

La educación estatal de los ciudadanos constituye una particularidad sustancial de su Estado ideal. Desde la más temprana edad, los niños son enseñados y educados por personas designadas para este fin, según un programa definido y estrictamente obligatorio, que el filósofo expone en forma muy minuciosa, con todos los pormenores.

No es difícil ver en el proyecto de Platón los rasgos que lo acercan al régimen social y político de la antigua Esparta, en la cual, conservándose las supervivencias del régimen del comunismo primitivo, la dominación sobre la masa de la población oprimida, los ilotas, se ejercía mediante una dictadura militar abierta y un régimen militarista de vida de la clase dominante.

Inspirándose en el ejemplo de la atrasada Esparta, donde se conservaban importantes reminiscencias del matriarcado y a consecuencia de lo cual las mujeres ocuparon una posición relativamente elevada dentro de la sociedad, considera que los niños de uno y otro sexo deberían recibir igual educación y enseñanza, como era costumbre en aquel entonces en ese Estado, y que las mujeres, en el Estado ideal, habrían de ser equiparadas a los hombres en cuanto a sus derechos y posición social.

11.—Después de describir la estructura del Estado ideal, Platón pasa a examinar los Estados que se desvían de dicho ideal, las llamadas formas desnaturalizadas del Estado. Clasifica los Estados por el orden creciente de su alejamiento del ideal. El ideal es la aristocracia, un Estado en el que gobiernan los mejores, los sabios; sigue después la *timocracia*, el gobierno de los más fuertes y más valerosos.

Más desviada aún con respecto al ideal es la *oligarquía*, en la que el poder lo ejerce un puñado de ricos. Sigue el gobierno del demos, del pueblo, la *democracia*. Finalmente, la peor de todas las formas incorrectas es la *tiranía*.

Los cambios que provocan la sustitución de las formas se efectúan, según el filósofo, por causas de orden ideológico: por la corrupción del carácter de los gobernantes y gobernados; por el hecho de que los gobernantes, de "guardianes", se convierten en "lobos", o por el hecho de aparecer y multiplicarse en la sociedad los zánganos, debido a la codicia, la mezquindad, la ambición, etc.

La primera forma pervertida —la timocracia— surge directamente de la desintegración del Estado ideal, en que "el hierro se mezcla con la plata, y el cobre con oro". Aparece en la sociedad la propiedad privada individual, surgen las discordias y la enemistad. En los cargos públicos se filtran hombres "fogosos y rudos, más aptos para la guerra que para la paz". Llegan al poder reemplazando a los filósofos. Como ejemplo de esta clase de Estado cita a Esparta.

De la timocracia pasa a la oligarquía, el poder de unos cuantos ricos, en que el primer lugar lo ocupa el dinero y la virtud se aprecia en poco.

En la manera de pintar este Estado se manifiesta la actitud contraria de Platón, representante de la nobleza terrateniente ateniense, ante los círculos industriales y comerciales de la clase esclavista. El Estado se desintegra en dos campos, como si formase dos ciudades en una: la de los ricos y la de los pobres, enemistadas entre sí. Los ricos no se dan cuenta que, al gravar a los deudores, hacen crecer en la ciudad el número de "zánganos y pordioseros". Al multiplicarse el número de pobres se acrecienta también su fuerza.

La victoria de los pobres da nacimiento a la democracia tan odiada por él, a la cual difama maliciosamente, presentándola como un gobierno en el que rigen la libertad desmesurada y la anarquía.

Tras la democracia surge la tiranía, el peor de los Estados; su punto de apoyo, según el filósofo, son los esclavos y los "peores" hombres, los sectores inferiores de la sociedad.

12.— En su obra posterior, De *las leyes*, Platón describe un Estado que se acerca más a su ideal, "el segundo por la perfección". El filósofo, como si se hubiera decepcionado de la posibilidad de llevar a la práctica el ideal pintado en Del *Estado*, cede en una serie de postulados y reivindicaciones sustanciales, planteados en su primera obra. Fue, de su parte, una tentativa de acercar, mediante diversas formas de concesiones, el ideal a la realidad existente.

Sin embargo, el proyecto trazado en el segundo libro tiene mucho de común con el del primero.

En el segundo, al igual que en el anterior, se defiende el ideal de un Estado agrario cerrado, que “se baste a sí mismo”.

Reimplanta en el nuevo proyecto la familia individual y sigue insistiendo en la necesidad de una vigilancia cuidadosa de las relaciones conyugales y la reglamentación del matrimonio. Como antes, se pronuncia en favor de la igualdad de la posición social de las mujeres con los hombres. Continúa postulando la educación estatal de los ciudadanos. Como otrora, el modo de vivir de la capa superior de la sociedad se caracteriza por los rasgos de vida soldadesca.

El segundo proyecto, como el primero, consolida la desigualdad social estricta y la situación humillante y sin derechos de los trabajadores. Y toma como punto de partida los principios del régimen aristocrático del Estado. Pero, al mismo tiempo, hay que hacer notar la gran diferencia que existe entre ambos proyectos en cuanto a los problemas sustanciales referente a los aspectos más importantes del régimen social (la propiedad, las castas, la familia) y a la organización política (número y carácter de gobernantes, órganos del poder, funcionarios, etc.).

En el segundo proyecto se pronuncia en favor de la conservación de la propiedad individual, pero con grandes restricciones. La tierra es propiedad del Estado. Se divide en 5.400 parcelas, de acuerdo con el número de ciudadanos del Estado, y cada una de ellas es un lote que se transmite por herencia. Este lote no se divide entre todos los hijos, sino que pasa íntegramente a uno de ellos; en cambio, a los demás se les dan parcelas de familias que no tienen hijos. Para prevenir el excesivo aumento de la población, se reglamenta la natalidad, y si esto no es suficiente, se recomienda trasladar el sobrante a las colonias.

También las casas son propiedad del Estado y se distribuyen entre los ciudadanos.

Todos ellos, por su posición patrimonial, se dividen en cuatro categorías, y sus derechos y honores políticos se miden, además, no solamente conforme a la valentía individual o la de los ascendientes, no por la fuerza y belleza físicas, sino también por la abundancia de bienes.

A fin de conjurar el agudo contraste entre la riqueza y la pobreza, entre los libres, se recomienda fijar un límite, más allá del cual no puede llegar la acumulación de bienes por los ciudadanos. El excedente, si existiera, pasa al Estado.

Las personas dedicadas al trabajo físico no figuran entre los ciudadanos. Los artesanos conservan su libertad individual, pero carecen de derechos ciudadanos; el gobierno los distribuye a lo largo del país de conformidad con la necesidad de su trabajo. La faena del campo es un trabajo de esclavos. Los ciudadanos, de esta manera, viven a expensas del trabajo de los esclavos y artesanos. El objetivo de Platón es el de señalar los medios capaces de hacer lo más sólido posible el régimen social y estatal esclavista, afirmar el dominio de los ciudadanos pudientes sobre la masa de esclavos y trabajadores desposeídos.

El comercio es objeto de serias restricciones. Los ciudadanos tienen prohibido dedicarse al mismo so pena de sufrir sanciones: este es un asunto de los metecos (ciudadanos de otros Estados griegos) y de los extranjeros. Además, desde el exterior sólo se importan los objetos indispensables para el Estado y los ciudadanos.

En el modo de vivir de los ciudadanos siguen conservándose algunos elementos de la vida de cuartel en forma de refectorios comunes, las cis*icias* para hombres *y* mujeres por separado.

La igualdad de derechos entre los dos sexos, en favor de la cual se había pronunciado Platón en el primer proyecto, se sigue postulando también en el segundo, pero con importantes restricciones. A los altos cargos del Estado no tienen acceso las mujeres. A ellas se les fijan sectores especiales del gobierno, la educación, la enseñanza, la vigilancia de los matrimonios, etc.

El régimen aristocrático se considera como modelo del régimen del Estado. Cierta es que en el Estado existe una asamblea popular en la que Pueden participar todos los ciudadanos. Sin embargo, los de las dos primeras categorías están obligados a concurrir a esas asambleas so pena de ser multados, mientras que para los demás la asistencia no es obligatoria. Se propone un órgano electivo, un Consejo de 360 miembros. Pero los principios que rigen para su formación están lejos de ser democráticos. Al frente del Estado, Platón ya no coloca a los filósofos, sino a los ciudadanos ancianos y más juiciosos. El colegio de los funcionarios superiores del Estado está integrado por 37 gobernantes, los guardianes de las leyes, elegi-

dos de entre 100 candidatos designados de antemano. Se fija la edad de cincuenta años para poder ocupar el cargo de gobernante, y los "guardianes de las leyes" son elegidos para un período de veinte años.

En la dirección del Estado, los gobernantes ya no se guían por su propio parecer, como los filósofos del primer proyecto, sino por las leyes que tienen la misión de suplir su insuficiente sabiduría. Las leyes reglamentan, en forma cuidada y minuciosa, todos los aspectos de la vida de los ciudadanos, fijando los pormenores de su modo de vivir, educación, etc. Su transgresión es penada severamente.

Para tratar de asegurar la protección del régimen existente, Platón recomienda al legislador, así como también a los gobernantes, que se preocupen constantemente por la consolidación de las bases de la sociedad. El legislador debe luchar contra toda clase de innovaciones y por la uniformidad en el modo de vivir de los ciudadanos. Toda tentativa de introducir cambios en el régimen existente se castiga con la pena de muerte.

Para proteger los fundamentos de la sociedad, se atribuye una gran importancia a la religión. Como considera que la incredulidad provoca desórdenes, se propone fijar graves sanciones por los descarríos de la fe en los dioses; en algunos casos, incluso la pena máxima. En la antigua Grecia, la religión era asunto oficial, todos los ciudadanos estaban obligados a sustentar la ideología religiosa y a cumplir sus ritos establecidos por el Estado. En este sentido, Platón sigue siendo fiel a la vieja tradición de las polis esclavistas.

Tal es el segundo proyecto que elaboró ya en la madurez de su vida.

Ya no figura en él la propiedad colectiva de los guerreros ni la tenencia de mujeres en común, esos arbitrios radicales a los que recomendaba recurrir para consolidar el dominio de la capa superior aristocrática. Sin embargo, el afianzamiento de los privilegios de una minoría insignificante a expensas de la falta de derechos de la masa trabajadora es el principio fundamental que l filósofo postula en sus dos planes.

Sócrates y Platón son los dos portavoces de la línea reaccionaria en el desarrollo de la filosofía griega antigua y del pensamiento político. Son enemigos de la democracia esclavista existente en Atenas, partidarios de privar a los desposeídos libres de todo derecho político, defensores de la dictadura militar abierta de los círculos reaccionarios de la clase esclavista ateniense.

4. La teoría política de Aristóteles

1.— Aristóteles (años 384-322 a. de c.), "...el más grande de los pensadores de la Antigüedad...[18]", que ejerció influencia sobre el desarrollo de las más diversas ramas del conocimiento, fue partidario de la democracia esclavista durante la crisis y el comienzo de la decadencia de la polis griega.

Nació en la ciudad de Estagira, su padre fue médico en la corte de Aminta, rey macedonio. De joven, Aristóteles se trasladó a Atenas, donde ingresó en la escuela de Platón, con el cual, más tarde, discrepó en las concepciones y polemizó en sus obras.

Después de morir Platón, inauguró en Atenas su propia escuela. Durante una serie de años vivió en Macedonia, siendo preceptor de Alejandro, heredero del trono de ese país. Después de regresar a Atenas, fundó nuevamente una escuela, el Liceo, en la cual enseñó durante doce años, hasta el fin de su vida.

Es autor de muchas obras sobre distintos temas relativos a las ramas más variadas de la ciencia, pero gran número de ellas se han perdido.

En sus obras se muestra como un observador atento de la realidad, investigador de la naturaleza, convencido del carácter real del mundo material exterior.

Se aleja del idealismo platoniano y revela una inclinación hacia el materialismo; sus concepciones filosóficas traducen las oscilaciones entre lo uno y lo otro.

Toma como punto de partida la crítica a la teoría platoniana de las ideas y la eleva más de una vez al nivel de crítica al idealismo en general.

Según él, cada cosa aislada es una sustancia que representa la unión de la forma y de la materia. De ella se crean todas las cosas, la primera es

---

[18] C. Marx, El Capital, Ed. Cartago, Buenos Aires, 1956, t. 1, pág. 327.

la que da precisión a la segunda. Sobre esta base también denomina sustancia a la forma. La materia es algo potencial, algo que puede ser una cosa u otra. La forma, por el contrario, es algo actual, es lo que individualiza a la materia. La forma es, además, algo inseparable de la materia, que se halla permanentemente en movimiento, unida a ella.

2.— Sus concepciones concernientes al régimen social se caracterizan, ante todo, por la defensa y la justificación de la esclavitud.

Considera a ésta como algo necesario y completamente natural. Existen hombres, afirma, que por su naturaleza están predestinados a ser esclavos; tales son los bárbaros. Estos y los esclavos, por la naturaleza de su concepto, son idénticos. En ninguna parte deben hallarse los griegos en la situación de esclavos; en cambio, los bárbaros están predestinados por la propia naturaleza a serlo, y se distinguen de los otros hombres en el mismo grado en que el alma se diferencia del cuerpo, y el hombre del animal. Los esclavistas son presentados por él como seres que superan a los esclavos por sus cualidades naturales, como predeterminados por la misma naturaleza para ser organizadores de la economía, cuya dominación y dirección son útiles inclusive para los propios esclavos. Considera también que la esclavitud es socialmente necesaria. Los ciudadanos del Estado, dice, deben disponer de su tiempo de ocio, para lo cual necesitan librarse de las preocupaciones por los artículos de primera necesidad. Los esclavos deben asegurarles su ocio. "Si las canillas de los tejedores tejiesen ellas solas y las púas tocaran solas la cítara, tampoco el maestro necesitaría auxiliares para construir casas, ni el señor, esclavos."

Se refiere también al problema de la situación del esclavo. Este es propiedad del amo, una parte animada de sus bienes; es una herramienta viva, y una herramienta es un esclavo sin alma. El papel del esclavo es Igual al del buey; el pobre reemplaza al esclavo por el buey. El esclavo es una cosa, aunque tenga cuerpo y alma de persona humana.

En relación al esclavo no puede haber injusticia, ni tampoco es posible la amistad: "pues la amistad y la justicia no son posibles con respecto a objetos inanimados, tal como respecto al caballo o el buey, o al esclavo, por cuanto es esclavo".

También analiza el problema referente al trato para con los esclavos, recomendando en este aspecto la severidad, y también el de los medios para conjurar sus rebeliones, para lo cual aconseja preocuparse de que entre los hombres dependientes no se desarrollen sentimientos de amistad.

Aristóteles se pronuncia en favor de la propiedad privada, en contra de la comunidad platoniana de bienes entre la alta capa gobernante de la sociedad. Sus argumentos en favor de la propiedad privada, pese a su carácter limitado, llegaron a ser habituales en la literatura preburguesa y burguesa.

Sin embargo, está en contra de la propiedad ilimitada en sus dimensiones. Es partidario de la abundancia media que poseen los sectores "medios" de la sociedad.

En su aspiración a suavizar las contradicciones existentes entre los esclavistas y los desposeídos libres, insta a lo primeros a ser mesurados, condena su tendencia al lucro irrefrenable, ya que teme la agudización de la lucha de clases entre los mismos.

Está en contra de la usura y de la actividad comercial en vasta escala. La riqueza y el arte de amasar fortuna, proclama, no son la misma cosa: la economía o la acumulación en la economía doméstica no es igual que la crematística, o arte de acumular para fines de lucro.

La riqueza auténtica, según él, se compone de valores de consumo, cuya cantidad, necesaria para la vida, no es ilimitada, motivo por el cual la acumulación en la economía doméstica tiene sus límites, y la tendencia al lucro por medio del comercio es ilimitada.

En el primer tomo de El *Capital* dice Marx: "Aristóteles distingue entre la *crematística y* la *economía.* Arranca de ésta y entiende, que, en cuanto arte de lucro, se limita a procurar los elementos necesarios para la vida y los artículos útiles para la casa o para el Estado.[19]"

También en su obra *Crítica de la economía política* dedica Marx algunas líneas a la teoría de Aristóteles referente a la crematística. Aristóteles, dice Marx, "...desarrolla ambos movimientos de

[19] C. Marx, El *Capital*, Ed. Cartago, Buenos Aires, t. 1, pág. 135, nota 6.

la circulación, el de M-D-M y D-M-D[20], en oposición a los nombres de «economía» y «crematística».[21]"

A fin de afianzar la propiedad privada y de dotar de solidez al régimen esclavista, recomienda ayudar a los desposeídos libres, proveyéndolos de todo lo indispensable para que puedan dedicarse a los oficios y a la labranza. También aconseja distribuir entre los pobres los excedentes de los recursos del Estado, considerando que esto serviría a los intereses de la clase pudiente. "La mayor felicidad para un Estado es que los ciudadanos posean una propiedad media suficiente.[22]"

3.— En la teoría relativa a la esencia del Estado, Aristóteles rompe con las ideas religiosas tradicionales con respecto al mismo, y busca bases naturales para su formación. Sostiene que el hombre es un ser político y que el Estado tiene por basé la atracción natural de los hombres hacia la vida en común.

Esta atracción lleva, ante todo, a la constitución de la familia, de la cual se forman los poblados, y de éstos, el Estado. Oculta la auténtica esencia del Estado esclavista y afirma que "el Estado es la forma más perfecta de la vida en común, una forma en la que se crean las condiciones para una vida perfecta que se basta a sí misma".

Ofrece esta definición del Estado: "El Estado es una comunidad... de hombres iguales entre sí para la mejor existencia posible.[23]" Sostiene también que, en el Estado, el ciudadano recibe todo lo que necesita para una vida perfecta: el ocio, todos los bienes exteriores para satisfacer las necesidades del hombre, todos los recursos necesarios de educación.

El Estado es una unión de hombres libres. Los esclavos, aun cuando son necesarios para éste, están al margen de la comunidad estatal. Tampoco son miembros de ésta los artesanos.

A su juicio, el Estado es una forma necesaria y eterna de la vida en común, de la cual los hombres nunca, bajo ninguna condición, pueden prescindir.

En su definición del Estado como la unión de iguales que persiguen una vida dichosa, Aristóteles emite un concepto idealista acerca de la esencia del Estado y atribuye valor universal, supuestamente absoluto, a una forma tomada abstractamente, de un fenómeno. Su definición subraya la igualdad formal de todos los libres, e ignora las diferencias patrimoniales que existen entre ricos y pobres dentro de la unión de "los iguales". En esta definición se refleja la idea de la colectividad de esclavistas que dominan conjuntamente sobre los esclavos y que, en virtud de ello, se hallan organizados en una ciudad-Estado, la polis griega.

Aristóteles vincula de la manera más íntima el derecho con el Estado. Aquél es la justicia política, el orden, establecido en la organización política, o sea, en el Estado. Disimulando la naturaleza de clase del mismo, declara que su objetivo, según él, radica en servir a la utilidad común, asegurar la "autarquía" de los ciudadanos en él. Añade, sin embargo, al mismo tiempo, que el derecho sólo puede estar al servicio de la utilidad de los mejores y los más fuertes.

Aristóteles coloca a los esclavos al margen de la comunidad jurídica. El derecho, a su juicio, se aplica solamente a los hombres libres e iguales, en el sentido de la completa igualdad o valuación. Como existe la inconmensurabilidad de los sujetos, el derecho es imposible; por eso no aparece en las relaciones mutuas entre señor y esclavo, ni tampoco entre padres e hijos. Tampoco existe allí donde gobierna el déspota con un poder ilimitado. Hace notar el papel de la ley y reconoce, al mismo tiempo, la existencia de normas de derecho no escritas. El derecho no escrito es el derecho consuetudinario. Es como si, al elaborar determinados hábitos entre los hombres, la propia ley los creara. Pero el derecho no escrito tiene en Aristóteles otra significación: es el derecho establecido por la naturaleza, es "natural", que tiene valor independientemente de si es reconocido o no por este u otro Estado. El derecho natural, según él, constituye la base que rige en el Estado y que es establecida por ley. Emite la idea acerca del carácter eterno y obligatorio general de algunas particularidades, históricamente transitorias, de la sociedad y el Estado antiguos. Las que existen por naturaleza, existen en todas partes, y se hallan en plena

---

[20] Mercancía-Dinero-Mercancía y Dinero-Mercancía-Dinero. (N. del. T.)
[21] C. Marx, Crítica de la economía política, ed. rusa, 1949, pág. 135 (acotación).
[22] Aristóteles, Política, IV, pág. 1295-b.
[23] Aristóteles, Política, VII, pág. 1328-a.

consonancia con los fundamentos naturales y morales de la vida en común. Al dotar al derecho vigente de un carácter de cierta realización concreta del natural, este filósofo, igual que Sócrates y otros partidarios antiguos de la teoría del derecho natural, trata de elevar la autoridad moral de aquél.

Aristóteles coloca el derecho junto a la justicia.

4.—Esta, según él, es, ante todo, lo que está de conformidad con las leyes; es la llamada justicia política, es decir, la establecida por el Estado. En ese sentido, es injusto quien transgrede la ley. Pero, al mismo tiempo, la justicia, a su juicio, radica en la ecuanimidad, en la distribución y nivelación uniformes de algo. Dado que lo uniforme es el término medio también la justicia lo es.

Además, Aristóteles distingue dos clases de justicia, la *niveladora y* la *distributiva.* La tarea de la primera radica en la remuneración de lo igual por lo igual: "La nivelación de lo que constituye objeto de intercambio"; la de la segunda consiste en distribuir los bienes a cada uno según los méritos, de conformidad con las peculiaridades de los individuos.

Este filósofo pone la teoría de las dos clases de justicia al servicio de su doctrina política.

Aristóteles destina a la justicia niveladora el terreno del intercambio, el de las transacciones jurídico-civiles, agregándole la esfera de acción de los jueces mediante su decisión; al reparar un daño infligido y dictar sentencia, reparan el delito cometido. Fija. a la segunda, principalmente, el terreno político, donde se trata de distribuir los derechos políticos, honores, bienes de diversa índole, acerca de los cuales se pronuncia abiertamente por su concesión no uniforme a los ciudadanos, por su distribución "según mérito".

5.—Aristóteles atribuye gran importancia a la forma del Estado. Esta, según él, es la organización de su poder, en primer término el poder supremo. El ordenamiento en el Estado es su forma. Esta es, al mismo tiempo, su principio vital, que es distinto en la aristocracia, la oligarquía y la democracia. El principio de la aristocracia es la virtud; el de la oligarquía, la riqueza; el de la democracia, la libertad.

De la forma del Estado, como principio determinante, depende mucho. Todas las leyes se promulgan, ante todo, según la forma del régimen del Estado. Luego, éste define el concepto de ciudadano; el que sirve para la democracia no conviene para las otras formas. Ella determina también el modo de vida de los ciudadanos y de su educación. "Ni las leyes más útiles pueden reportar beneficios... si los ciudadanos no son asimilados al régimen del Estado, si no son educados en su espíritu.[24]" De ella depende también el carácter de la magistratura.

El Estado sigue siendo el mismo mientras no cambia su forma, su régimen estatal.

Señala simultáneamente varias normas para clasificar las formas del Estado. Distingue éstas, en primer término, según el número de gobernantes: si gobierna uno, unos cuantos o una mayoría. En segundo término, las formas correctas e incorrectas, o desnaturalizadas; bajo las primeras, los gobernantes tienen en vista el bien común; bajo las segundas, solamente la utilidad personal. El concepto abstracto de "bien común" carece de toda precisión en Aristóteles. Al hablar del bien común, no piensa, ni mucho menos, en que el poder debe valorar por igual los intereses de los pudientes y los de los pobres, motivo por el cual también la división de formas del Estado en correctas y desnaturalizadas es en Aristóteles completamente arbitraria. Como resultado de esto, se obtiene la siguiente clasificación de las formas del Estado: tres correctas, la monarquía, la aristocracia, y la política; y tres incorrectas; la tiranía, la oligarquía y la democracia. El poder de uno solo, en el que se tiene en vista la utilidad común, se denomina monarquía; el de unos pocos, que gobiernan en interés del bien común, aristocracia; el poder de una mayoría que gobierna en favor de esos mismos intereses es el Estado político. A ellas corresponden tres desviaciones de las formas correctas: la desviación de la monarquía es la tiranía; la de la aristocracia, la oligarquía, y la del Estado político, la democracia.

Aristóteles completa la mencionada clasificación de formas del Estado con otra de conformidad con los grados de influencia de los ricos y de los pobres dentro del mismo. Allí donde el poder se basa en la riqueza, existe la oligarquía; donde gobiernan los desposeídos, la democracia; donde dirigen hombres elegidos para los cargos por sus

---

[24] Aristóteles, Política, V, pág. 1310-a.

virtudes, la aristocracia.

Desde este punto de vista, las formas fundamentales del Estado son dos: la democracia, en donde el poder supremo lo ejercen los desposeídos que constituyen una mayoría, y la oligarquía, en la que el poder se halla en manos de los ricos, una minoría.

Aristóteles concede gran atención al problema relativo a los golpes de Estado, a la sustitución de una de sus formas por otra. Según él, la tendencia a eliminar la desigualdad existente es una de las causas principales de los golpes de Estado; la otra es la aspiración de los pudientes de ahondar esta desigualdad y crear para ellos mismos nuevos privilegios. Así, pues, los contrastes que se producen dentro de la sociedad, principalmente el que existe entre la riqueza y la pobreza, son los que originan los golpes de Estado. El filósofo menciona también otras causas menos sustanciales que éstas, motivadas por lo psicológico, como la insolencia, la ambiclon, el miedo, etc.

Poniendo de relieve la preocupación por conservar el régimen esclavista, declara que la tarea de la política consiste en dar solidez al Estado Y conjurar su derrocamiento. Recomienda observar moderación, mantenerse equidistante, y asegurar la solidaridad entre los libres.

6— El propio Aristóteles se proclama partidario del régimen estatal "medio" la estructura estatal política que, según dice, es una mezcla, una unión de oligarquía y democracia. Es un Estado en el que predominan los hombres "medios" donde entre la población libre no existe un agudo contraste de ricos y pobres, donde la solidaridad de los libres frente a los esclavos puede ser asegurada.

El predominio de los hombres "medios" se logra mediante un censo; para los derechos políticos, por el cual el número de personas que los ejercen supere al de los que carecen de ellos.

El Estado político de Aristóteles hace recordar la constitución "moderada" de Terámenes, puesta en vigencia en Atenas inmediatamente después del golpe de Estado oligárquico del año 411. El propio filósofo da a entender que considera como régimen estatal "medio" el que estableció Solón en Atenas, cuando el acceso a los cargos oficiales estaba condicionado por un censo.

Sostiene una actitud negativa frente a la democracia ateniense del período de su florecimiento. Condena esta forma de Estado, considerándola como una democracia "extremista". Aunque estima correcto que el poder supremo esté en manos de la mayoría y no en las de la minoría (los esclavos quedaban al margen de esto), se pronuncia, sin embargo, contra la amplia participación de las asambleas populares en la dirección del Estado y contra el papel activo de los desposeídos en la vida política. Grandes estadistas de la democracia ateniense del siglo V, como Temístocles y Pericles, no merecieron una buena opinión de parte del filósofo.

Cree que los mejores dirigentes políticos de Atenas del siglo V son Niscias y Tucídides, jefes del partido reaccionario, y, sobre todo, Terámenes, partidario de la constitución "moderada" basada en el censo, al que presenta como un defensor firme de la legalidad, que ha implantado en Atenas "un gobierno efectivamente bueno". Pero la más alta valuación la concede a Solón, a quien ensalza por haber sabido, después de establecer la democracia, unir en ella los principios oligárquicos, democráticos y aristocráticos.

Sin ser partidario de la democracia ateniense, no simpatiza, sin embargo, con los esfuerzos de los círculos reaccionarios que tendían a liquidar completamente las instituciones democráticas y establecer en Atenas un régimen dictatorial militar de tipo espartano. Aristóteles somete a una crítica minuciosa el régimen oligárquico de Esparta; condena el trato cruel que se daba a los ilotas, considerando que ello provoca la actitud hostil de éstos y sus frecuentes sublevaciones; censura el modo unilateral de la educación de los espartanos en el espíritu militarista.

También desaprueba l régimen estatal antidemocrático de Esparta, y denuncia el carácter vitalicio del poder de los *gerontes*, su falta de responsabilidad, así como la de los éforos, la elección de funcionarios por métodos que han dado amplio margen para los abusos, y el régimen hereditario del poder real.

Trata de establecer una distinción entre las monarquías, por un lado, y las tiranías, por l otro. Clasifica las primeras entre las formas correctas del Estado y proclama las segundas como una forma estatal "desnaturalizada", la peor de todas las posibles.

Sus tentativas de establecer una diferencia

entre la monarquía y la tiranía han fracasado. Sin embargo, esta diferencia fue recogida por los escritores posteriores y ampliamente utilizada por los defensores de la monarquía en la lucha política, tanto durante la Edad Media como en los tiempos modernos.

7.— No se limita al examen de las diversas formas del Estado existentes, y ofrece el esbozo de un Estado ideal, perfecto, siguiendo en esto, al parecer, a Platón. Sin embargo, dota a su ideal de un carácter más concreto que l de Platón, ya que hace depender su realización de las condiciones concretas de cada lugar determinado.

Su ideal se mantiene íntegramente dentro de los marcos de la ciudad-Estado griega, de la colectividad de esclavistas que "se basta a sí misma". El Estado no debe ser demasiado grande por su territorio, ni por su población, pero tampoco debe ser demasiado pequeño; cuando tiene una población muy poco numerosa no puede bastarse a sí mismo, no tiene asegurada la "autarquía". Pero, por otra parte, tampoco el que es demasiado grande puede adoptar la adecuada organización; su población, como su territorio, deben ser pequeños, "fáciles de vigilar". Necesita tener también condiciones climáticas favorables: no ser demasiado frío, como el norte de Europa, ni demasiado caluroso, como el Asia.

En el Estado perfecto, a su juicio, se conserva la esclavitud y la desigualdad acentuada entre los libres. Los ciudadanos están asegurados con todo lo necesario, pero no se dedican a los oficios ni a la labranza. El trabajo físico es asunto de esclavos y artesanos. Estos últimos son personalmente libres, pero no ciudadanos del Estado. La tierra es únicamente propiedad de los ciudadanos; los artesanos y labradores no la poseen.

En cuanto a su organización política, Aristóteles proclama el principio de la participación alternada de todos los ciudadanos en el ejercicio del poder estatal. Además, éstos, cuando son jóvenes deben subordinarse; al llegar a cierta edad, se incorporan a su dirección.

La teoría de Aristóteles representa, así, la idealización de la polis esclavista griega, la tentativa de proclamar su base, el régimen esclavista, como eterno y natural. En sus obras se reflejan, en toda la múltiple variedad, las diversas formas y especies del Estado esclavista. Su teoría ejerció una inmensa influencia sobre el desarrollo posterior del pensamiento filosófico y político.

5. Las teorías políticas durante el período de decadencia de los antiguos Estados griegos

1—El pensamiento político de la antigua Grecia, después de Aristóteles, evidencia relativamente poca originalidad. Aun cuando en la filosofía se dedica atención, más que todo, a los problemas de la ética, éstos Ya no están vinculados tan indisolublemente con los del Estado y el derecho, como lo estuvieron en Platón y Aristóteles.

El cansancio y la apatía, el alejamiento de los intereses sociales y la preocupación por la vida personal, son los rasgos característicos del pensamiento filosófico durante el período de decadencia de las polis griegas Y del dominio extranjero en la Hélade.

Con la implantación del dominio de Macedonia, los Estados griegos perdieron su independencia política, pese a las tentativas infructuosas que hicieron para restablecerla mediante la lucha armada contra los invasores. A Partir de fines del siglo VI a. de c. Grecia se convierte en campo de la batalla que se desarrolla contra los sucesores de Alejandro (los Diádocos) Y después, entre los descendientes de éstos (los Epigonos).

La colonización del Oriente y la implantación de poderosas monarquías helenistas desplazaron el comercio hacia esa región, provocando la decadencia de la economía nacional de Grecia, arruinada por las guerras, lo cual, a su vez, empeoró aún más la situación de los trabajadores y agravó la lucha de clases (movimientos de los esclavos). Entre los representantes de la clase esclavista se fue difundiendo la conciencia del desamparo y de la inutilidad de todos los esfuerzos tendientes a apuntalar los cimientos de la organización social y política.

Dos fueron las corrientes más importantes en la filosofía durante este período: la de los epicúreos y la de los estoicos.

Epicuro (años 341-270 a. de c.), por cuyo nombre se conoce la primera de estas corrientes, nació en la isla de Samos. Desde el año 307 se

radicó en Atenas, donde fundó una escuela para predicar su doctrina (Jardín de Epicuro). Es autor de muchas obras, pero sólo algunos pequeños fragmentos llegaron hasta nosotros. Las conocemos principalmente a través de la de su continuador, Lucrecio Caro, escritor romano.

Epicuro fue continuador de la filosofía materialista de Demócrito.

Su punto de partida era, en la ética, el de que la felicidad del hombre es el mayor bien. Esta felicidad se logra, además, según él, mediante una selección inteligente de los deleites, prefiriendo los goces durables a los. placeres transitorios.

En el espíritu de una profunda indiferencia hacia la vida social, enseña que la felicidad radica en la completa independencia y sosiego de. hombre, en la imperturbabilidad de' su alma (la ataraxia).

En cuanto a los problemas del Estado y l derecho, postula que los: hombres, que tienden hacia la utilidad común, concluyen un acuerdo entre sí e implantan las leyes. Se ponen de acuerdo para no infligirse dañe mutuamente, para no tener que temerse uno al otro. No es la naturaleza la que crea el derecho, sino que son los hombres los que lo establecen. E derecho natural es un convenio de utilidad: no causar ni sufrir un dañe recíproco. El derecho es un producto de un convenio, resultado de un contrato. Marx hace notar: "...en Epicuro se encuentra, por primera vez, la idea de que el Estado se basa en un contrato mutuo entre hombres, en un contrato social...[25]"

Los epicúreos pregonaban el estricto acatamiento de las leyes. El in sensato, decían, trata de infringir la ley, a fin de adquirir algo en su beneficio. El inteligente la acata, ya que sabe que a su transgresión sigue inevitablemente la sanción.

Reflejando la disminución del interés hacia la vida política, y el cansancio e indiferencia que habían envuelto a importantes sectores de 1 sociedad griega, recomendaban abstenerse, en la medida de lo posible de intervenir en la política, alegando que ésta subvierte la serenidad de espíritu.

El propio Epicuro se apartó de la participación activa en la vida política. Se le atribuyen las palabras "pasa la vida en forma imperceptible Sus partidarios, dicho sea de paso, se manifestaron defensores de una democracia moderada en Grecia.

2.—Zenón de Citia (años 336-274 a. de c.), fundador de la escuela de los estoicos, nació en la isla de Chipre, pero desde joven se radicó en Atenas. Allí se identificó con la filosofía de los cínicos, que, declarándose sucesores de Sócrates, enseñaban que el mayor bien radica en la total indiferencia hacia los bienes exteriores (la apatía), en el dominio de las pasiones, en la limitación de las necesidades, e incluso, en la renuncia a satisfacerlas.

Aproximadamente en el año 300 a. de c. Zenón comenzó a predicar en Atenas, en un pórtico que se llamaba Stop *Poikile* (Salón Vistoso). De aquí el nombre de *Estoica* que se ha dado a su escuela.

Cresipo (años 280-205 a. de c.), sucesor de Zenón, siguió desarrollando las ideas de su maestro.

Los estoicos reconocieron la materia como base de todo lo existente. La materia integra el cosmos. Esta sustancia material se halla en movimiento y cambio permanente. Marx hizo notar que los estoicos sostenían acerca de la naturaleza un concepto "...heraclitiano, dinámico, en desarrollo y vivo...[26]"

Sin embargo, no fueron materialistas consecuentes y, a la vez que el de la materia, promovieron otro principio del mundo. Es la razón divina, el Logos, al cual atribuían el valor de un principio creador, activo; la materia y el principio activo son indivisibles; el principio pasivo —la materia— no existe sin el activo, la fuerza.

También su dios es un principio activo. La semilla del cosmos, "el fuego creador", del cual todo procede y al cual todo retorna, es la razón que gobierna el mundo. Su manifestación, el resultado de su influencia sobre la materia, es también la naturaleza con las leyes que la presiden.

Enseñaban que todo en el mundo está sujeto a una estricta necesidad, que reina un orden inmutable, en el cual gobierna una ley a la que están subordinados todos los seres vivos. No hay nada casual en el mundo: todo lo que sucede constituye una cadena indisoluble de causas y efectos.

Esta idea relativa a la necesidad reinante en

[25] C. Marx y F. Engels, Obras completas, ed. rusa, t. IV, pág. 120.

[26] C. Marx y F. Engels, Obras completas, ed. rusa, t. IV, pág. 118.

el mundo llevó a los estoicos hacia el fatalismo, hacia la teoría sobre el destino al cual están sometidos todos los hombres, la razón que dirige el mundo. Enseñaban que el hombre estaba sometido al hado y que no puede cambiar nada. Una vez concebida la necesidad, debe aceptarse sumisamente, y soportar con valor los golpes y adversidades del destino.

El ideal del sabio radica en vivir de conformidad con la naturaleza, o sea, en consonancia con la razón que reina en el mundo. Una vida racional es una vida virtuosa y ésta es el mayor bien. Afirmaban que solamente la virtud es un bien y que el vicio, en cambio, es el único mal; todo lo demás es para el hombre algo indiferente. Los deleites sensuales, según su teoría, no sirven para nada.

Su filosofía instaba a la pasividad y a la sumisión al amo. Inculcaba conciencia de la impotencia, de la necesidad de renunciar a la lucha y hacer la paz con la realidad. El sabio, enseñaban, debe estar por encima de todas las pasiones y conmociones, ser indolente a todos los bienes exteriores y permanecer indiferente a todo lo que no sirva a la virtud.

La ley eterna establecida por dios, que gobierna en el mundo, es la medida del bien y del mal; lo que está en consonancia con ella es obligatorio para el hombre.

En el estoicismo buscaban consuelo los oprimidos, descontentos de su situación. Traducía la protesta impotente de los sectores inferiores contra la opresión existente en la sociedad esclavista. Sin embargo, esta filosofía también se divulgó más tarde entre los círculos superiores de la sociedad.

La teoría estoica de la sociedad y el derecho está íntimamente vinculada con los postulados fundamentales de la ética. Estos, afirmaba, existen por naturaleza y no por voluntad humana. Frente a Epicuro, que defendía el origen contractual del Estado, los estoicos estimaban que la vida social humana surge por naturaleza, tiene cimientos naturales.

Cayendo en contradicción con su ideal del sabio “confiado en sí mismo”, “desapasionado”, falto de necesidades, destacaban, sin embargo, la importancia de las relaciones con otros hombres y llamaban a participar activamente en la vida política.

Su ideal político estuvo impregnado de ideas cosmopolitas. Todos los hombres, por su nacimiento, enseñaban, pertenecen al único Estado mundial, que también comprende a todos los dioses. Cada hombre, por naturaleza, es ciudadano del universo, del único Estado mundial. Zenón postuló, además, el ideal de un Estado en el que no hubiera esclavitud, ni tribunales, ni templos, ni dinero.

No viendo los vínculos existentes entre el derecho y las condiciones de la vida social, enseñaban que la ley humana es expresión de la ley mundial eterna y que se apoya en la fuerza de las leyes naturales, las que reflejan las demandas necesarias de la razón. El derecho civil, implantado por los hombres, debe corresponder a la ley natural inmutable, en la cual encuentra su encarnación la razón que reina en el mundo.

Esta teoría del derecho natural se convirtió, en manos de los estoicos, en instrumento de crítica del derecho vigente. Sin embargo, en el estoicismo, toda la crítica de las normas existentes carece de base, dado que postulaba la sumisión al destino, la necesidad de desembarazarse de la conmiseración y de la ira, la completa indolencia e indiferencia a las condiciones exteriores de la vida.

6. La teoría de Polibio sobre el Estado

También l historiador Polibio, autor de la Historia universal, se refirió a los problemas del Estado y el derecho de este período de decadencia del antiguo pensamiento filosófico griego.

Nació en la ciudad de Megalópolis a fines del siglo m y murió en la segunda mitad del siglo II a. de c.

Siguiendo a Platón, promueve la teoría del movimiento circular de las formas políticas. Como punto de partida toma el pensamiento referente al desarrollo y mutabilidad de todo lo existente. Sin embargo, los concibe en forma desnaturalizada, como un movimiento dentro de los límites de un determinado ciclo, que, una vez terminado, vuelve a repetirse nuevamente. Aplicando su idea del desarrollo cíclico a las formas del Estado afirma que, conforme al orden de la naturaleza, el

régimen de gobierno cambia, pasa de uno al otro, y el Estado, después, vuelve nuevamente a los sistemas gubernamentales que ya había tenido antes.

Todo Estado, igual que un cuerpo vivo, atraviesa la adolescencia, después vive su madurez y finalmente llega a la senectud. Estas transiciones de una etapa a otra van acompañadas del cambio de las formas estatales.

Tras la oligarquía sigue la democracia, con lo cual termina el ciclo de desarrollo del Estado. Presenta la democracia como manifestación de decadencia y desintegración, y declara que en la misma, según él, se enseñorea inevitablemente el dominio de la fuerza, se efectúan asesinatos, destierros, repartos de tierra, etc. El pueblo goza primeramente de libertad, pero después la pierde bajo la influencia de los ambiciosos en actividad. De la democracia se pasa a la tiranía, y el ciclo de desarrollo de las formas esta tales comienza de nuevo.

El desarrollo del Estado comienza por la forma más simple, la monarquía, que pasa a la tiranía. La primera —gobierno basado en el derecho— es sustituida por la segunda —basado en la fuerza—; ésta, a su vez, pasa a la aristocracia que, según dice Polibio, marca el período de su florecimiento. Declara que éste es el período en que el Estado, habiendo superado los numerosos peligros, alcanza una supremacía *y* dominio indiscutibles, *y* un bienestar sólido. La corrupción de las costumbres en la aristocracia lleva a la oligarquía; la vida privada se vuelve lujosa, y los ciudadanos, en su carrera por obtener puestos y empleos ventajosos comienzan a transgredir la medida de la justicia.

Polibio no oculta su actitud contraria a la democracia y su simpatía por la aristocracia. No se muestra parco en palabras duras al pintar el Estado democrático ateniense, mientras que, partidario de la hegemonía romana, es pródigo en loas a su régimen aristocrático.

Emite, al mismo tiempo, la teoría de la llamada forma mixta de gobierno, siguiendo en este aspecto a Aristóteles, el cual consideraba la democracia "moderada" —la estructura política— como una mezcla, una unión de oligarquía y democracia. Exaltando la forma "mixta" de gobierno, declara que ésta es capaz de conjurar la "corrupción" del régimen estatal y detener, así, el movimiento de las formas estatales, su movimiento cíclico.

Poniendo al descubierto sus simpatías aristocráticas, Polibio manifiesta que Esparta y Roma republicana son modelo de la forma "mixta" de Estado.

Las ideas emitidas y desarrolladas por los pensadores de la antigua Grecia han sido ampliamente utilizadas, tanto en la sociedad feudal como la capitalista. Esto se refiere, no solamente a la filosofía de los griegos antiguos, sino también a sus teorías políticas.

Los ideólogos de la clase feudal, y, más tarde, los de la burguesía, aceptaron de las teorías políticas de la antigua Grecia lo que, principalmente, estaba encaminado a fundamentar la explotación, la desigualdad, la represión de los trabajadores, etc., todo lo que podía utilizarse también la otras formas de explotación, en otras condiciones económicas y sociales.

En la literatura burguesa más moderna se sigue conservando alto interés por las doctrinas políticas de la Antigüedad, sobre todo, por las de Platón y Aristóteles. Más de una vez se renuevan las tentativas de apuntalar, mediante la autoridad de esos pensadores, los postulados y preceptos políticos burgueses actuales, de hallar en las obras de los antiguos pensadores griegos un punto de apoyo para fundamentar las ideas sociales y políticas reaccionarias.

Durante las últimas décadas, apareció en la literatura extranjera una serie de monografías, en las que se intenta elevar la importancia de las ideas políticas de esos pensadores y utilizar algunos de sus postulados aislados para exaltar las relaciones capitalistas (Berker, Iäger, Defournir, Ferdross, y otros). Con especial simpatía se exponen los argumentos aristotélicos en defensa de la propiedad privada, las tentativas de los escritores antiguos para fundamentar la necesidad de la desigualdad social, los ataques de Platón y de Polibio contra la democracia, y las invocaciones de los pensadores griegos al derecho natural, "divino", cuyo reflejo y materialización concreta son, según ellos, el derecho vigente en el Estado en cuestión.

CAPÍTULO III

LAS TEORIZAS POLITI-CES Y JURÍDICAS DE LA ROMA ESCLAVISTA

1. Característica general de las teorías políticas y jurídicas de la antigua Roma.

Las teorías políticas y jurídicas de la antigua Roma, en una exposición sistemática, o en esbozos más o menos claros, no aparecieron hasta el siglo II a. de c. Además, solamente obtuvieron un importante desarrollo las concepciones relativas al Estado y el derecho que sustentaron los representantes de la clase dominante. Las esperanzas y aspiraciones de las masas oprimidas no recibieron en la antigua Roma una expresión sistemática, clara y consecuente.

Corresponde señalar una serie de rasgos específicos en las teorías políticas y jurídicas de la antigua Roma. En primer término, en todas ellas, en mayor grado que en las de la antigua Grecia, se refleja el carácter irreconciliable de las contradicciones de clase de la sociedad esclavista, ya que hacia los siglos II y I a. de c. la sociedad esclavista romana alcanzó el grado más alto de desarrollo. Con la mayor nitidez y agudeza se manifestaron en ella las contradicciones, inherentes a la formación social económica esclavista, que la llevaron a su hundimiento.

En segundo término, en todas ellas se hace uso ampliamente de la idea del Estado mundial, que obtuvo una vasta divulgación en Grecia, en los tiempos de las monarquías helenistas. Pero se dota a esta idea de una fundamentación no sólo religioso-filosófica, sino también jurídica mediante la prédica del cesarismo, o sea, el poder ilimitado de los emperadores romanos.

Ya hacia el siglo II a. de c., Roma había rebasado los marcos de ciudad-Estado, para convertirse en un vasto imperio esclavista. La necesidad de mantener en la sumisión a la inmensa cantidad de esclavos, de reprimir el creciente descontento de los campesinos y artesanos que se iban arruiando, y de asegurar el sometimiento de los pueblos de los países conquistados, dio vida a la teoría del imperio mundial encabezado por una persona con poder ilimitado y, además —según el modelo de las monarquías orientales—, endiosada. Para la clase gobernante se hizo evidente que el régimen republicano del Estado romano, nacido en las condiciones de la pequeña comunidad urbana, con contradicciones de clase no desarrolladas, no servía para resolver las nuevas tareas que ahora se planteaban ante el Estado esclavista.

En tercer término, en todas ellas se dedica mucha más atención a los problemas prácticos de la aplicación del derecho.

En cuarto término, se empiezan a notar en ellas los brotes de postulados propios de la sociedad feudal. La aparición de elementos de la ideología feudal tuvo su origen en el hecho de que en el seno de la sociedad esclavista romana, durante el período de su desintegración, comenzaron a formarse las relaciones sociales feudales, y a constituirse las correspondientes instituciones políticas y organismos jurídicos.

La necesidad de asegurar la regulación jurídica de las complejas relaciones sociales del Imperio romano, y de resolver los problemas de la política exterior con su orientación agresiva, originó un gran interés por los problemas del derecho y el practicismo de la jurisprudencia romana. Los historiadores burgueses explicaron esta peculiaridad por las características nacionales de tipo psicológico de los romanos, que, a su juicio, se distinguían de los griegos por un mayor sentido práctico. Pero este practicismo romano no es una propiedad innata, sino que se fue formando en determinadas condiciones históricas, que requerían la solución urgente de los problemas en maduración de la sociedad esclavista.

2. Las teorías políticas y jurídicas de la sociedad esclavistaromana durante los siglos II y I a de c.

Durante los siglos II y I a. de c. tuvieron lugar sustanciales cambios en la sociedad esclavista

romana. Roma, de pequeña comunidad urbana que era, se había convertido en un vasto Estado esclavista que, mediante una política agresiva, se apoderó de una serie de territorios en la cuenca mediterránea. El desenvolvimiento del modo esclavista de producción provocó una acentuación en la lucha de clases, no solamente entre esclavistas y esclavos, sino también entre los diversos sectores de la población libre, o sea, entre los terratenientes y los campesinos que se estaban arruinando.

Se agudizaron las relaciones mutuas entre los romanos y los pueblos por ellos sometidos, con respecto a los cuales se realizaba la política de "dividir para gobernar" *(Divide et impera).*

Los cambios operados en la base de la sociedad esclavista de la antigua Roma, en la correlación de fuerzas de clase y en la situación internacional, requerían las correspondientes modificaciones en la parte estatal y jurídica de la superestructura.

La estructura estatal de Roma, adaptada a la comunidad urbana y exaltada por el historiador griego Polibio como modelo de forma mixta y armónica de gobierno, se fue quebrantando en la tormenta de la guerra civil. Una serie de dictaduras militares implantadas en Roma a fines del siglo I a. n. e. fueron las etapas transitorias hacia la monarquía, que para la clase dominante representaba la forma más conveniente de gobierno con el fin de poder reprimir a los esclavos y a la parte libre de los trabajadores, así como también para retener el poder sobre los pueblos sometidos.

Cabe señalar también los radicales cambios operados en la vida y el modo de ser romanos. Pertenecen al pasado la valentía y sencillez de costumbres. Los representantes de la clase dominante emulan entre sí en lujo; comienza a penetrar profundamente en su ambiente el relajamiento y la descomposición moral. Los campesinos y artesanos que se habían empobrecido viven a expensas de las migajas que reciben del Estado. Los pretendientes a los cargos públicos, en su deseo de asegurarse la mayoría de votos entre los desposeídos, buscan ganarlos mediante limosnas y diversiones gratuitas, lo cual introduce una gran desmoralización en las filas plebeyas.

Todos estos cambios se tradujeron en las concepciones políticas y reivindicaciones programáticas de los representantes de las clases en lucha.

Durante el siglo II a. de c., los intereses de la clase dominante hallan su expresión en las concepciones políticas características de Catón el Mayor*. Acerca de la ideología de los esclavos se puede juzgar por las medidas que trataron de poner en práctica los dirigentes de los esclavos sublevados en Sicilia. Los intereses de los campesinos trabajadores se reflejan en las reivindicaciones programáticas de los hermanos Graco.

La falta de claras perspectivas de lucha contra los explotadores y del propósito de acabar con el modo esclavista de producción, es lo característico en las concepciones políticas de los esclavos sublevados en aquella época.

Al caracterizar la lucha de los esclavos contra sus opresores, V. I. Lenin hace notar que éstos "...se sublevaban, organizaban rebeliones, emprendían guerras civiles, pero nunca podían crear una mayoría consciente capaz de dirigir la lucha de los partidos, no podían comprender claramente hacia qué objetivo marchaban, e incluso en los momentos más revolucionarios de la historia siempre resultaron ser juguetes en manos de las clases dominantes".[1]

Así, por ejemplo, durante la sublevación esclava siciliana, en los años 138-132 a. de c., los rebeldes trataron de organizar su propio Estado, en el cual, Euno, su jefe, fue proclamado rey y adoptó el nombre de Antioco —rey que gozaba de popularidad en Siria—; mantuvieron una actitud de veneración supersticiosa frente a su jefe, creyendo que podía predecir el futuro e interpretar los sueños. El Estado de los esclavos sublevados se organizó al modo de las monarquías helenistas, pero la esclavitud no fue suprimida totalmente, puesto que sólo los que se habían adherido a la rebelión obtuvieron su libertad.

El movimiento de los campesinos, arruinados a consecuencia del desarrollo del modo esclavista de producción, contra los grandes terratenientes y usureros, en los años 134 y 124 a. de c., bajo la dirección de los her manos Graco, sufrió una derrota. Estos dirigentes se habían planteado el objetivo, evidentemente utópico, de restablecer

---

*

[1] **V. I.** Lenin, Obras completas, ed. rusa, t. XXIX**, pág. 449.**

la propiedad pequeña y mediana de la tierra, que, en las condiciones del desarrollo del modo de producción existentes, estaba condenado al fracaso.

En el siglo I a. de c., las contradicciones ya mencionadas se habían acentuado aún más, lo cual halla su expresión en las concepciones políticas y jurídicas de Cicerón, Salustio y otros, y en las reivindicaciones programáticas de los jefes de los propietarios urbanos, Catilina y otros, y también en los de los esclavos (Espartaco).

Las concepciones de Cicerón, famoso orador y estadista romano (años 106-43 a. de c.), están expuestas en forma sistemática en sus tres obras: *Del Estado, De las leyes y De los deberes*. De origen ecuestre, se destacó como gran orador y estadista. Al principio de su actividad se adhirió al partido democrático popular, convirtiéndose después en ferviente partidario de la aristocracia.

Su teoría relativa al Estado y el derecho no se distingue por su originalidad y representa una unión ecléctica de las ideas de Platón, Aristóteles, Polibio y los estoicos. Pero su sistema de concepciones tiene interés por cuanto traduce en forma precisa los ideales y el estado de ánimo del sector aristocrático de los esclavistas romanos.

Es continuador de la escuela estoica y, en el espíritu de las teorías de ésta, exige de los ciudadanos participación activa en la vida del Estado. Insta a servir abnegadamente al Estado esclavista, en el que gobiernan “los mejores”, o sea, la aristocracia esclavista.

En la teoría de Cicerón sobre las clases y los sectores sociales se manifiesta con especial nitidez la ideología de la nobleza esclavista romana.

Toda su simpatía se vuelca hacia los optimates, la nobleza y los grandes terratenientes.

Estos, a su juicio, constituyen el sector más honorable de la sociedad. ya que se dedican a una labor ventajosa, agradable, y la más digna de un hombre mundano. Los usureros y recaudadores de impuestos pertenecen a una categoría de hombres cuya ocupación provoca el odio del pueblo. También son indecorosos los oficios vulgares de los obreros asalariados, quienes reciben remuneración a cambio del trabajo físico, ya que se venden como esclavos por dinero. Mantiene una actitud igualmente hostil frente a los pequeños comerciantes y artesanos. Pero estima como ocupaciones honorables la arquitectura, la medicina y todas las profesiones “decorosas” que requieren una instrucción especial. No merecen su reprobación los grandes comerciantes, a condición de que sean, a la vez, terratenientes.

Es característica su actitud frente a los dos partidos políticos de ese tiempo en la antigua Roma: los optimates y los populares.[2]

A su juicio, los optimates son hombres no corrompidos moralmente y sensatos, no aplastados por deudas; no son inmorales ni insolentes por naturaleza, y no están poseídos por la cólera; son los pudientes. En cambio, dice, a los populares se adhieren “los inquietos partidarios de innovaciones, renegados temerarios cuya pasión frenética halla satisfacción en las guerras intestinas y en la facción”.

Así, pues, Cicerón se muestra aquí con bastante claridad como partidario de los grandes propietarios, de la aristocracia esclavista.

La esencia de clase de sus concepciones se revela con mayor nitidez aún en sus razonamientos teóricos referentes al Estado.

Cicerón define el Estado como cosa *del pueblo (res publica).* Pero no considera pueblo a toda concentración o multitud. Este, a su juicio, sólo lo constituye una unión de personas basada en la comunidad de derechos y en la utilidad común. Sin embargo, él mismo pone al descubierto la esencia de clase de su concepción relativa al Estado, al afirmar que el objetivo de todo Estado es el de proteger los intereses patrimoniales, y que la defensa de la propiedad privada es el primer deber del poder.

Su afirmación de que el Estado se basa en la idea de la justicia y que ésta no existe donde el poder se basa en la arbitrariedad y la violencia, resultó hipócrita, pues sus actos, cuando llegó al poder, contradijeron abiertamente las concepciones que había postulado. Por sentencia propia, sin intervención de tribunales, fueron decapitados los partidarios de Catilina que estaban en la prisión.

En la solución del problema relativo a las formas del Estado, sostenía las posiciones de Polibio; dio preferencia a la forma mixta y, de ma-

---

[2] Optimáticos: partidarios de la optimatía, gobierno de los "mejores hombres", de los más selectos. *Populares:* partidarios de la democracia, gobierno del pueblo.

nera un tanto imprecisa, se pronunció por la implantación de una dictadura militar.

Sus oscilaciones reflejaban la aspiración del sector superior de la clase esclavista de liquidar el régimen republicano, que debido a la extremada agravación de las contradicciones se volvió inaceptable para dicha clase.

Referente a los problemas del derecho, reprodujo, con algunas modificaciones, la teoría del derecho natural de los filósofos griegos, y en particular de los estoicos. Veía la esencia del derecho en la razón auténtica, expresión de la justicia que prescribe a los hombres leyes eternas e inmutables.

Declaró categóricamente que si las leyes que rigen en un Estado determinado contradicen a la justicia, no son tales leyes.

Es necesario, sin embargo, hacer notar que, como ideólogo de los esclavistas, estimaba justo, claro está, todo lo que no discrepaba de los intereses de la clase dominante, y no planteaba en absoluto el problema de la justicia o injusticia con respecto a los esclavos.

La concepción idealista y metafísica de Cicerón lo lleva a un callejón sin salida.

Estimaba como derecho solamente lo que responde a la idea de justicia, y lo confundió con la moral, e incluso con las leyes naturales.

Considera el derecho civil romano como parte del derecho natural, lo cual se halla en contradicción con su propia afirmación acerca de la disonancia entre uno y otro. Tampoco logra dar una respuesta satisfactoria al problema sobre la correlación del derecho civil *y* el de gentes *(jus gentium*), el cual, según él, coincide, por un lado, con el natural, y, por otro, constituye una parte del civil.

También en los problemas del derecho internacional expuso una serie de consideraciones. Sobre todo, razonando acerca del carácter de las guerras, diferenciaba éstas en justas e injustas. Estas últimas, según él, eran las que se libraban sin causa ni declaración formal. Estimaba justas.

En cambio, las guerras de rapiña y de conquista que hacía Roma, siempre que respondieran a las características por él indicadas; la exigencia de una declaración formal de guerra resultaba ser, así, una simple exhortación a cumplir las normas del derecho internacional.

La teoría de Cicerón sobre el Estado y el derecho refleja, por lo tanto, de manera relevante, las agudas contradicciones de la sociedad esclavista romana y representa el arma ideológica de la aristocracia en su lucha contra las masas populares.

Concepciones muchísimo más democráticas sostuvo el historiador romano Salustio (años 86-34 a. de c.), cuyo ideal histórico era la vieja república romana, en la que proponía establecer relaciones correctas entre el senado y el pueblo. Sometió a una dura crítica a la nobleza y sus vicios. Pero, pese a todo, mantuvo una actitud desdeñosa frente al pueblo, considerando que éste carecía de sabiduría y sagacidad políticas y que debía subordinarse al senado como el cuerpo al alma.

La agudización de las contradicciones de clase en éste tiempo halló su expresión en la vasta rebelión de esclavos bajo la dirección de Espartaco, y en el movimiento de las masas de desposeídos libres, encabezado por Dellabella, Celio, Rufo, Catilina y otros.

Como ya se ha señalado, los esclavos sublevados y las masas libres desheredadas carecían de una clara perspectiva en su lucha. Espartaco, por ejemplo, no planteó ante los sublevados el objetivo de destruir totalmente la esclavitud. En el movimiento encabezado por Catilina se elaboró un Programa de anulación de deudas para los pobres y la restricción del poder del senado. Los objetivos esbozados en ese programa eran muy limitados, y los propios organizadores de la sublevación estaban muy poco vinculados con las masas populares, motivo por el cual las tentativas de Catilina, de dar un golpe de Estado, terminaron con un fracaso. Igual suerte corrieron otros intentos análogos.

3. Las teorías políticas y jurídicas de la antigua Roma durante el período de la crisis de la sociedad esclavista (siglos I al III)

1— La agravación de las contradicciones de clase en la sociedad esclavista romana durante los siglos I al III, provocó una crisis del régimen republicano e indujo a la parte predominante de los esclavistas a buscar una salida con la implantación de una dictadura militar directa, a fin de mantener

el dominio sobre los esclavos y las masas de libres empobrecidos. La mayoría de los esclavistas estaba incluso dispuesta a renunciar a su propia libertad política y a aceptar el establecimiento de una dictadura militar en forma de monarquía. Pero, dado que entre esta nobleza no había unidad, y. como temía provocar el descontento de las masas trabajadoras, se fue estableciendo paulatinamente en Roma un nuevo régimen de Estado, denominado Principado. Este era prácticamente una monarquía revestida de apariencia repúblicana, que existió desde los siglos I al III. En ese período tuvieron lugar en la sociedad esclavista romana sustanciales modificaciones en la actividad económica y en la estructura de clase.

Durante los siglos I y III, el Estado romano llegó a ser una poderosa potencia integrada por vastos territorios. El Imperio romano se consideraba por aquel entonces un Estado mundial. Ese período se caracteriza por un amplio desarrollo del comercio y de las vías de comunicación, por un crecimiento de las ciudades y por la penetración de la cultura romana en las regiones más alejadas de Roma.

Al mismo tiempo, y a partir del siglo I, se inicia una crisis en la economía de la sociedad esclavista. La explotación de los esclavos llegó a ser desventajosa para los esclavistas, quienes comenzaron a entregar parcelas de tierra a los colonos, a cambio de su compromiso de cumplir determinadas obligaciones.

La población del Imperio romano —hizo notar Engels— se fue dividiendo cada vez más en tres clases, integradas por las más variadas nacionalidades y elementos. Ocupaban la posición dominante los pudientes, entre los cuales había no pocos libertos, grandes terratenientes y usureros, o unos y otros a la 'vez. En los peldaños inferiores de la escala social estaban los desposeídos libres y, finalmente, la inmensa masa de esclavos.

Señala Engels que las dos primeras clases mencionadas carecían de derechos frente al Estado, o sea, al Emperador, como los esclavos con respecto a sus señores. La crisis del régimen esclavista provocó la apatía y la desmoralización generales entre los representantes de la clase dominante. Los desposeídos libres, en Roma, vivían a expensas de las limosnas que recibían del Estado, y en las provincias se veían cargados de un duro trabajo. También muy penosa fue la situación de los campesinos, quienes se veían obligados a buscar la tutela de los grandes magnates de la tierra, gracias a lo cual apareció una forma de relaciones que tuvo el nombre de patrocinio, y que constituyó el prototipo de la dependencia feudal. Los esclavos alimentaban un odio ardiente, pero impotente, hacia sus condiciones de vida, por cuanto sus tentativas revolucionarias de liberación terminaron invariablemente, hasta entonces, en un fracaso[3].

Todas estas circunstancias hallaron su expresión en las teorías políticas y jurídicas de ese período, siendo las más características las concepciones de los jurisconsultos romanos (sobre todo, en el terreno del derecho), y los postulados políticos de los partidarios del primitivo cristianismo.

Los ideólogos de la clase dominante no sólo se esforzaban en fundamentar la firmeza del régimen existente, sino también en demostrar su superioridad con respeto al anterior régimen republicano.

2.— En la vida social y política de la antigua Roma ocupaban un lugar destacado los jurisconsultos romanos, quienes gozaban de gran prestigio entre la clase dominante. No solamente personas particulares, sino también hombres públicos, y hasta los propios emperadores, acudían a ellos para asesorarse. Durante la época de Augusto se concedió a los más destacados jurisconsultos un privilegio según el cual sus interpretaciones llegaron a ser obligatorias para los jueces en los correspondientes juicios *(jus respondendi).* Los jurisconsultos no raras veces ocupaban puestos de responsabilidad, Así, por ejemplo, Ulpiano y Papiniano fueron prefectos pretorianos, o sea, primeros personajes después del emperador.

Durante el principado, cuando el Estado romano se hallaba en la cumbre de su poderío, el desarrollo de la jurisprudencia romana alcanzó su más alto nivel. El papel auxiliar de ésta consistía en dar una fundamentación jurídica del régimen esclavista y justificar el dominio de Roma sobre los pueblos conquistados. Los jurisconsultos romanos, en su papel de apologistas del poder ilimitado de los césares, crearon, según expresión de Engels, el derecho público más abominable.

---

[3] Véase: C. Marx y F. Engels, Obras completas, ed. rusa, t. XV, págs. 602-610.

Entre dichos jurisconsultos no había unidad en cuanto a la solución de una serie de problemas importantísimos. Esta discrepancia testimoniaba que también la ideología de la clase dominante atravesaba por una grave crisis en esa época. Cabe destacar, ante todo, su divergencia en cuanto al problema de la esclavitud.

Gayo, famoso jurisconsulto romano del siglo I consideraba inamovible la división fundamental de los hombres en libres y esclavos, y no abrigaba ninguna duda en cuanto a clasificar a éstos cómo objetos. También Ulpiano compartía estas concepciones. Pero éste, como muchos otros de sus colegas, seguía la teoría de los estoicos y, como el jurisconsulto Florentino, resolvía de otra manera el problema general de la esclavitud: consideraba que, según el derecho natural, todos los hombres nacen libres. Estas divergencias reflejan de un modo preciso la crisis del sistema esclavista y demuestran, además, que en virtud de su posición de clase, los jurisconsultos no llegaban aún a extraer la conclusión de la necesidad de liquidar la esclavitud.

También es muy característica su división en dos escuelas: sabinianos y proculianos.

Los primeros eran partidarios del principado; los segundos, de la república, y oponían a aquéllos su teoría, que los caracteriza como pensadores progresistas. Por oposición a la mayoría de los ideólogos de la clase dominante, los proculianos no comparten la actitud desdeñosa ante el trabajo.

Este problema se manifestó en la disputa jurídica acerca de quién es el dueño de un objeto producido con material perteneciente a otra persona. Los primeros, partiendo de la premisa de que la primacía pertenece a la materia y no a la forma, la resolvían en favor del dueño del material; en cambio, los segundos estimaban que la materia adopta la forma como resultado del trabajo humano, motivo por el cual el dueño del objeto debe ser el que haya aplicado el trabajo para transformar el material.

El afianzamiento del régimen monárquico en la antigua Roma, pese a la existencia de instituciones republicanas, requería su fundamentación jurídica; los jurisconsultos serviles estaban prontos a justificar la situación recientemente creada.

Gayo, sabiniano y partidario del poder ilimitado de los emperadores, justifica plenamente la usurpación, por ellos, del derecho de legislar mediante su facultad de promulgar las constituciones a la asamblea popular; declara que jamás existió duda alguna sobre este derecho de los emperadores, quienes le daban fuerza de ley, puesto que ellos mismos recibían sus facultades por la misma vía legal.

Ulpiano presenta una interpretación más sutil aún de esta usurpación de las facultades legislativas.

"Lo que place al *princepe* tiene fuerza de ley, por cuanto el pueblo ha cedido el poder al emperador." En otro lugar afirma que éste, en general, no está obligado por las leyes.

Los jurisconsultos medievales (los legistas) y los consejeros de los reyes y emperadores germanos invocaron estos postulados de Ulpiano para fundamentar la pretensión de estos últimos al poder absoluto.

Los jurisconsultos romanos se dedicaron también a resolver una serie de problemas teóricos generales del derecho.

En la definición de la esencia del derecho, ellos, como Cicerón, fueron continuadores de la escuela estoica: confundían, por esto, el derecho no solamente con la moral, sino también con las leyes naturales.

Igual que Cicerón, al definir la esencia del derecho tomaban como punto de partida el concepto de justicia, dotándolo, claro está, de un sentido de clase. (Ello se aprecia claramente en la definición dada por Ulpiano, quien estima que las fundamentales prescripciones del derecho son: vivir honestamente, no causar daño al prójimo y que cada uno rinda lo que debe.) Esto último respondía plenamente a los intereses de la clase dominante, puesto que justificaba la situación de la clase trabajadora y la desigualdad social, política y jurídica existentes en los Estados romanos, y significaba que la defensa de los derechos del dueño correspondía plenamente, y así lo estimaban, a la idea de justicia.

Los jurisconsultos romanos clasificaron el derecho con más precisión que Cicerón, en tres subdivisiones: el natural (jus naturale), el de gentes *(jus gentium)* y el civil (jus civile).

El primero, según sus ideas, es el conjunto de reglas que dinama de la naturaleza, de todo lo real, y que determina la conducta, no sólo de los

hombres, sino también de los animales.

El "derecho de gentes" se definía como el conjunto de normas que la razón natural había establecido entre todos los pueblos, y que son comunes a todos los hombres. Este adquiere un valor general, casi universal, que rige para todos los participantes del giro comercial, sin distinción de nacionalidad. Esta interpretación del jus *gentium* respondía completamente a la extensión de la economía mercantil y del dinero que se operó en ese período.

Por el tercero, se comprende el derecho positivo de cada pueblo, establecido para sí; lleva el nombre del Estado en el que rige.

Esta clasificación estaba teóricamente viciada, por cuanto partía de las doctrinas idealistas y metafísicas acerca del derecho natural eterno e inmutable. Las teorías jurídicas de la época feudal en la Europa occidental —e incluso los ideólogos burgueses— asimilaron esta clasificación.

Ulpiano es el primero que emitió claramente la idea de la división del derecho en público y privado. Por público, entendía todo lo que tuviera relación con los intereses del Estado Por privado, todo lo vinculado con los del individuo. Esta división, en lo fundamanetal, ha sido recogida también —con una serie de modificaciones— por la jurisprudencia burguesa, ya que tuvo su origen en la presencia y desarrollo de la propiedad privada.

Por último, cabe destacar un rasgo característico en la teoria de los jurisconsultos romanos con respecto al derecho.

Estos trataron de demostrar que en el desarrollo del derecho romano existe una sucesión estricta, pese a que el viejo derecho quiritario romano había sido sometido, en la práctica judicial, a modificaciones tan básicas que terminó por convertirse en el llamado derecho "usual".

Esta actitud conservadora estaba dirigida, no solamente contra la revolución, sino también contra toda modificación del orden jurídico vigente tendiente a perjudicar los intereses de la clase dominante. Y si las leyes que presiden el desarrollo social habían provocado inevitablemente estas u otras modificaciones en el derecho romano, no fue eso óbice para que los jurisconsultos trataran de demostrar que las mismas dejan en pie el derecho vigente.

La teoría de los jurisconsultos romanos representaba, así, la fundamentación jurídica de la explotación despiadada de los esclavos, de la desigualdad entre los libres, del poder ilimitado de los emperadores romanos y de la política agresiva y de rapiña del Estado romano.

3.— La crisis de la sociedad esclavista se expresó nítidamente en la ideología del cristianismo en sus albores, que nació en el seno de las clases oprimidas y que, en su forma primitiva, era expresión de la protesta de éstas contra la opresión y la explotación.

Pero esta religión se extendió posteriormente también entre la clase dominante.

En su trabajo *Bruno Bauer y el cristianismo de los primeros siglos,* Engels señala las causas del triunfo y de la vasta difusión de esta nueva religión.

El aplastamiento de los esclavos y la represión de las sublevaciones de las provincias sometidas a Roma no lograron ahogar la aspiración de las masas trabajadoras oprimidas y la de dichas provincias a encontrar una salida a la insoportable situación; aspiración que da vida a diversas teorías religiosas que traducen la esperanza del arribo del libertador de los sufrimientos. Esta esperanza obtuvo su más clara expresión en las imágenes del Mesías judío y de Jesucristo, Dios de la religión cristiana. La nueva religión asimiló esas ideas y obtuvo una amplia divulgación entre las masas trabajadoras.

La clase dominante, en medio de la crisis, atravesó por un estado de profunda degradación moral. Sus representantes aceptaron diversas partes de la fe cristiana que no amenazaban sus intereses de clase. Engels señala que todas las clases buscaban una salida a la situación existente, pero, al no encontrarla en la realidad circundante, acudían a la religión.

"Al nacer, el cristianismo —hace notar Engels— fue un movimiento de los oprimidos: primeramente apareció como religión de los esclavos y libertos, de los pobres y de los que carecían de derechos, de los pueblos sometidos o dispersados por Roma.[4]"

Pero no llegó, ni pudo llegar a ser una ideología revolucionaria. Sólo prometía a los trabaja-

[4] C. Marx y F. Engels, *Obras completas,* ed. rusa, t. XVI, II Parte, pág. 409.

dores la liberación de los sufrimientos, primeramente, en la era del llamado Reino Milenario en la Tierra, que habría de llegar después del segundo arribo de Cristo, esperado por los fieles y que transformaría completamente el mundo, y luego, con el ulterior desarrollo del cristianismo, en el mundo del más allá, después de la resurrección de los difuntos.

En las concepciones del cristianismo sobre la sociedad y el Estado existen contradicciones que testimonian que su ideología política no se había formado de golpe y que había sufrido una evolución.

El cristianismo nació en el siglo I en medio de las masas trabajadoras del pueblo judío que sufrían un doble yugo: el del Estado esclavista romano, que había sometido a Judea mucho antes de este siglo, y el de la explotación de que eran objeto por parte de la aristocracia clerical judía. El rasgo más característico del cristianismo de los primeros tiempos fue la esperanza de los creyentes en la llegada del Mesías, o sea, el salvador del pueblo del yugo de los conquistadores. La ideología del mesianismo se divulgó ampliamente después de la destrucción de Jerusalén por los romanos en el año 70, y halló su expresión en la literatura cristiana. Sus ecos se conservaron aun después de que el clero, cristiano se esforzó por eliminar de la misma todo lo que pudiera ser testimonio de la protesta de las masas trabajadoras contra la explotación.

Estos estados de ánimo y esperanzas de los trabajadores se reflejan muy nítidamente en uno de los primeros monumentos de la literatura cristiana, el *Apocalipsis o Revelación de Juan* (San Juan.— *N. del T.).*

Al caracterizar el contenido de este libro, Engels lo señala como el más simple y claro de todos los del Nuevo Testamento (es decir, el conjunto de las obras fundamentales de la literatura cristiana primitiva). En él, su autor, valiéndose de diversas alegorías, expresa el odio a Roma, opresor de pueblos.

Otro monumento posterior de la literatura cristiana de los primeros tiempos es el *Evangelio, o* sea, la narración acerca de Jesucristo, fundador mitológico de la religión cristiana, su vida y sus prédicas. Hay que distinguir en el *Evangelio* el núcleo primario que traduce las ideas primeras del cristianismo, y los agregados que se fueron acumulando después.

Cristo, del cual se cuenta que era hijo de trabajadores (de padre carpintero), es presentado, en la imagen primitiva que de él se da, preconizando el odio a los ricos y nobles, a los fariseos y seudo-sabios, a los príncipes de la Iglesia. Los señala con los epítetos más denigrantes, tildándolos de "engendros de víboras" y los acusa de opresores de los pobres. La felicidad espera a los desposeídos, y la amargura a los ricos, dice. Cristo es partidario, aquí, de la violencia revolucionaria. "No penséis que he venido a traer paz sobre la tierra: no traigo paz, sino la espada."

Los partidarios del cristianismo se unieron en comunidades que se fueron creando en las ciudades del Imperio romano. Su régimen, en el primer tiempo, se distinguía por un espíritu democrático y el modo igualitario de vida. La estricta observación de la comunidad de bienes llegó al extremo de que toda tentativa de ocultar, al ingresar en la comunidad, una parte de la propiedad, era castigada severamente. En las comunidades de ese período la aristocracia sacerdotal aún no se había destacado como algo aparte. Merecían un respeto especial las personas que, se creía, gozaban de la gracia divina (profetas y apóstoles), pero no ocupaban ninguna posición privilegiada dentro de las mismas, como tampoco las encargadas de guardar el orden durante los oficios religiosos (presbíteros y diáconos), o las que administraban los bienes comunes (obispos).

Pero, por otro lado, el cristianismo *predica también la no resisten*cia al *mal por la fuerza, la obediencia al poder del Estado; erige que* los *esclavos se sometan a sus señores, y las mujeres se subordinen a los hombres.*

Estas contradicciones se explican fácilmente por el hecho de que la doctrina cristiana, durante su posterior desarrollo, cambió radicalmente su carácter primitivo. Esta metamorfosis del cristianismo se operó a medida que su doctrina fue divulgándose entre otros pueblos y entre diversos sectores de la sociedad esclavista; perdió, así, su primitivo aislamiento nacional y asimiló las ideas de la filosofía idealista griega y los elementos de las religiones orientales.

También en ese período su rasgo más característico es la prédica de no resistir al mal por la

fuerza. La fe cristiana cambia su actitud frente a la desigualdad social. Es el apóstol Pablo (San Pablo. N . *del T.)* quien en forma más relevante traduce la actitud del cristianismo ante el Estado y la sociedad: exige directamente la subordinación incondicional al poder del Estado. Es curioso, además, que esto lo haya expresado en un mensaje dirigido a la comunidad romana; es decir, a los que directamente tropezaban con el poder de los césares.

Pablo exige subordinación a los representantes del poder, no por miedo, sino por conciencia; hay que orar incluso por los reyes, por todos los gobernantes. Aprueba la desigualdad social, y dice que el Sol tiene una gloria y la Luna otra, y que incluso los astros se diferencian por su fama; pero lo especialmente importante es que exige de los esclavos la subordinación a los señores, a quienes deben servir celosamente.

No manifiesta ya actitud negativa ante la riqueza y la propiedad; exige el reconocimiento de la propiedad privada.

Cabe señalar que en las comunidades cristianas no existía unidad, sino, por el contrario, una aguda lucha en torno a los problemas más palpitantes.

Ya en las primeras comunidades de los siglos I al III surgió un gran número de sectas, enemigas entre sí, cuyas disputas revelaban la existencia de la lucha de clases.

Estas disputas surgieron, aparentemente, en relación con el planteo del problema relativo a la organización de las mencionadas comunidades, en las que, hacia el siglo II, comenzó a formarse la jerarquía eclesiástica: los obispos, presbíteros y diáconos, que pretendían una situación privilegiada dentro de la comunidad (de la Iglesia)[5]. Contra esas pretensiones se manifestaron los *montanistas* (declarados "heréticos"), encabezados por Montano, predicador del Asia Menor, quien, expresando los intereses de los trabajadores, exigió el restablecimiento de la primitiva organización democrática de las comunidades.

Los montanistas constituyeron una corriente del pensamiento religioso y político, fueron el prototipo de las herejías medievales que expresaban los intereses de las masas trabajadoras y que se valían de análogas armas ideológicas.

4.— Ireneo, escritor eclesiástico representante de los intereses de la aristocracia dentro de las comunidades cristianas, trató de justificar teóricamente las pretensiones de los servidores del culto, y exigió directamente la concesión de un poder ilimitado a los obispos en la administración de la comunidad y el reconocimiento de su autoridad inapelable en los asuntos de la fe.

Los partidarios de Ireneo triunfaron en casi todas las comunidades cristianas; se esforzaron por eliminar de la enseñanza religiosa cristiana todo lo que, en el más mínimo grado, pudiera suscitar el odio de las clases oprimidas a los explotadores, dejando en la literatura cristiana sólo las palabras que respondían a sus concepciones. Hacia el siglo IV se formó, así, la literatura "canónica", que comprendía sólo los libros permitidos por las normas eclesiásticas (los cánones) para leer y utilizar en el servicio del culto. Los restantes, no incluidos en esta "ley", fueron declarados "falsos" y "renegados". También se los llamaba *apócrifos o* prohibidos, ya que después de ratificarse el Canon se divulgaban ilegalmente.

El triunfo de esta corriente fue motivado por el hecho de que los representantes de la clase dominante, envueltos por la desmoralización y buscando la "salvación" espiritual, ingresaron en gran número en las comunidades apoderándose de su dirección ideológica y organizativa. Causa importantísima de este triunfo fue también la decadencia de la energía revolucionaria de las masas trabajadoras, que, habiendo perdido la esperanza, a causa de los fracasos sufridos, de hallar una salida a la situación calamitosa, se sometían fácilmente a la hipnosis del veneno religioso, a la prédica de la necesidad de soportar el mal y los sufrimientos en este mundo a cambio de una generosa recompensa en la vida de ultratumba. El cristianismo debilitó la fuerza revolucionaria de las masas trabajadoras, adormeciendo su mente con el delirio místico.

Ya a comienzos del siglo II triunfó, así, en el cristianismo, la corriente que no significaba ningún peligro para el Estada romano. Para la clase gobernante se hizo posteriormente evidente que el cristianismo, en ésta su forma, constituía un instrumento ideológico más sutil y perfecto que la anterior religión oficial, para mantener el

---

[5] La palabra *Iglesia significa* "comunidad de *fieles".*

dominio y el sojuzgamiento espiritual de los oprimidos. En estas condiciones, el cristianismo era completamente aceptable para los explotadores, ya que su prédica de amor al prójimo y de la ayuda a los pobres sólo imponía deberes morales, sin atentar contra la propiedad de los esclavistas.

4. Teorías políticas y jurídicas durante el período de desintegración y hundimiento de la sociedad esclavista romana

1.—Durante los siglos III y IV, la sociedad esclavista de la antigua Roma entra en la época de su desintegración. En su seno aparecen los primeros brotes de relaciones feudales. Esta desintegración trae una agudización aún mayor de la lucha de clases que socava el poderío del Imperio. Las rebeliones de esclavos y colonos, y la presión en las fronteras del Imperio de parte de las tribus germanas, llevan a la clase dominante a realizar ciertas modificaciones en el régimen estatal y en el orden jurídico, a fin de oponerse a la descomposición que lo amenazaba.

En el siglo III se implanta la monarquía militar burocrática con el poder ilimitado del monarca (el *Dominado).*

El anterior poderío del Imperio llega a ser, hacia el siglo IV, una cosa del pasado.

En el siglo siguiente, los "bárbaros" ocupan el territorio occidental del Imperio y forman allí una serie de reinos en los que, hacia el siglo VIII, quedó finalizado el proceso de feudalización. En la parte oriental, constituida en Estado aparte, Bizancio va efectuando la transición de la formación económico-social esclavista al régimen feudal.

En el derecho público romano se implanta definitivamente el concepto de que el emperador es un ser divino, dotado de poder ilimitado y no obligado por ninguna ley. Cuando el cristianismo llega a ser la religión oficial, el poder de los emperadores comienza a ser considerado como prescripción divina, y él mismo, representante de Dios en la Tierra. Entonces ya no sólo usurpa la legislación, sino que proclama su derecho a interpretar las leyes como su monopolio privativo, como lo hizo Justiniano en su edicto del año 533, al promulgar los *Digestos*.

El reconocimiento del cristianismo por los emperadores (año 313), y su posterior proclamación como religión oficial, fue un hecho muy importante durante el período de desintegración del Estado romano; ello es completamente comprensible, por cuanto la clase dominante en esa época lo consideró absolutamente aceptable. El cristianismo se caracterizó, ya por aquel entonces, por su intolerancia, extremo fanatismo y oscurantismo; los antiguos monumentos culturales son destruidos sin piedad (hoguera del año 331 en Serapeyón, donde perecieron los restos de la biblioteca alejandrina) y se persigue cruelmente a los portavoces de la cultura (asesinato en el año 395 de Hipatía, filósofa y matemática).

Desde ese momento, el cristianismo se convierte en objeto de especial preocupación por parte del poder del Estado. Los emperadores, principalmente en Bizancio, dedican atención excepcional a los problemas teológicos, llegando a participar personalmente en todas las disputas y discrepancias de la Iglesia, que entonces eran muchas, y libran una lucha implacable contra toda clase de "herejías".

Al triunfar definitivamente el cristianismo, el clero, en unión con el Estado, se esforzó por eliminar todos los primitivos rasgos rebeldes de esta religión; en el siglo IV se forma definitivamente el sistema religioso oficial de la Iglesia y su doctrina política.

2.— Esta está expresada, en forma especialmente clara, en las obras de Juan Szlatous (años 345-401), obispo de Constantinopla, y en las de Aurelio Agustín (San Agustín. *N. del T.),* 354-430, obispo de Hipona.

Szlatous trató de fundamentar teóricamente el proceso de feudalización de la sociedad romana, y la correspondiente división de la población del Imperio en castas y grupos profesionales, con derechos y deberes estrictamente determinados y con privilegios para la casta superior —senadores y clero—, valiéndose para este fin de la teoría organicista sobre la sociedad.

Esta teoría justificó la esclavitud y el sojuzgamiento de los campesinos libres, aparecido en esa época. Szlatous exigía a los súbditos la subordinación incondicional al poder del Estado, y

amenazaba a los "desobedientes" con grandes castigos, no sólo por parte de los hombres, sino también de dios. En su deseo de granjearse popularidad entre las masas, denunció demagógicamente, mediante sus prédicas, a los ricos "que extraen su beneficio de la pobreza de los demás, inventando un modo plausible de rapiña y disimulando hábilmente su avaricia". No rechazaba, pues, la desigualdad entre ricos y pobres, y sólo se pronunciaba en contra de los que amasaban fortuna mediante la rapiña y la venalidad. Algunos historiadores burgueses tratan de presentarlo como partidario del socialismo, lo cual constituye una grosera falsificación de sus concepciones.

En cuanto al problema referente a la correlación entre el Estado y la Iglesia, afirmaba que el poder eclesiástico, por su mérito, es superior al real; sin embargo, no fue partidario de conceder a la Iglesia el poder secular, y limitó la competencia del clero sólo al oficio del culto religioso y la educación moral. También estimaba que el poder real tiene sus límites; hay que subordinarse a él sólo en el terreno civil, pero, en cambio, sus derechos no alcanzaban al moral y religioso.

Aun cuando no atentaban contra las bases del régimen existente, su prédica y acusaciones contra los ricos y su teoría de la separación del poder secular y eclesiástico suscitaron el descontento de los jerarcas superiores de la Iglesia y del emperador Arcadio. Szlatous terminó su vida en el destierro.

3.— Un carácter completamente distinto tiene la teoría de Agustín relativa al Estado y el derecho. En ella se expresan más acentuadamente las pretensiones de la Iglesia a una posición predominante en el mundo; su teoría está impregnada, por eso, de un espíritu teocrático militante.

Es el eslabón que vincula, en cierta medida, la ideología dé las clases dominantes de la sociedad esclavista en el período de su desintegración y hundimiento, con la de la Iglesia católica medieval, uno de los pilares más fundamentales del régimen feudal.

Su teoría fue utilizada por los feudales como instrumento para aplastar ideológicamente a las masas trabajadoras y, al mismo tiempo, por los papas romanos para fundamentar sus pretensiones a la posición predominante de la Iglesia en el sistema feudal. Agustín desplegó su actividad en Africa. Durante el ejercicio de su obispado en Hipona se produjo la agravación de la lucha de clases entre los campesinos y los grandes terratenientes, en la que aquél se manifestó furiosamente en contra de los ideólogos de los campesinos y de los "herejes".

Tratando de fundamentar la necesidad del hombre de subordinarse a la Iglesia, afirmaba que el libre albedrío de éste se expresa solamente en su inclinación al pecado y, en cambio, su salvación puede ser hallada solamente con la ayuda de un favor especial de dios, la gracia divina, que no se otorga a todos, sino solamente a los escogidos.

Esta idea se convirtió posteriormente en la base de la teoría religiosa de Calvino, reformador suizo.

Tomando como punto de partida esta idea de la división de toda la humanidad en los escogidos, o sea, predestinados para ser salvados, y los condenados a perecer, Agustín estructura también su teoría relativa al Estado, expuesta en la obra *La ciudad de dios*.

Según su definición, el Estado es una multitud unida por vínculos sociales. El Estado que se propone la tarea de satisfacer objetivos terrenales solamente, carece de autenticidad; es sólo el dominio de la fuerza, que, por su esencia, no se diferencia de una banda de salteadores de caminos.

Unicamente el Estado de dios, o sea, la Iglesia, posee la verdad auténtica, y sólo en ella se realiza la aspiración general de unidad y paz eternas.

Sólo con el segundo arribo de Cristo, cuando organice un terrible tribunal, se efectuará la separación definitiva entre devotos y pecadores, y ambos Estados finalizarán su desarrollo.

Sobre la base de esta filosofía completamente fantástica, construida sobre la leyenda de la llamada Sagrada Escritura, justifica el régimen de explotación y se manifiesta adversario de toda clase de ideas progresistas.

Es curiosa la solución que da al problema de la esclavitud. Reconociendo que la institución de ésta contradice la naturaleza racional del hombre, justifica, sin embargo, su existencia, declarando que ella ha sido establecida por dios como castigo por los pecados. Sólo en tal

sentido se debe interpretar, a su juicio, al apóstol Pablo, quien exige de los esclavos su subordinación incondicional a los señores.

Agustín consideraba que los soberanos deben servir a dios mediante su poder castigando severamente a los enemigos de la Iglesia. Si el Estado sanciona el asesinato y otros crímenes, tampoco debe dejar impunes los delitos cometidos contra dios. Los herejes y los provocadores de cismas deben ser sancionados no menos que los envenenadores, por cuanto la actividad de unos y otros dimana de una sola fuente: los malos y deshonestos pensamientos del hombre.

Sus conclusiones eran una exhortación reaccionaria a luchar, por todos los medios, contra toda clase de oposición al régimen existente y a la fe dominante.

Formuló los postulados fundamentales de la fe cristiana relativos al Estado, que más tarde entraron a formar parte firmemente del arsenal teológico de la Iglesia católica romana, y que fueron utilizados para justificar, no sólo el sistema feudal, sino también las pretensiones de la Iglesia al predominio en el mismo.

Su teoría fue utilizada como arma ideológica en la lucha entre las dos grandes fuerzas del Medievo: la Iglesia católica romana, representada por los papas, y los feudales seculares. Los primeros, en su lucha por el dominio mundial, se apoyaron en esta teoría y en sus diversas modificaciones.

Toda esta teoría mística de Agustín relativa al Estado, que tendía a justificar el dominio indiscutible de los clérigos y del clericalismo, constituye un modelo de oscurantismo.

CAPÍTULO IV

LAS TEORÍAS POLÍTICAS Y JURÍDICAS DE LA EUROPA OCCIDENTAL DURANTE EL PERIODO DEL SURGIMIENTO Y DESARROLLO DEL FEUDALISMO

1. Períodos fundamentales en la historia de las teorías políticas y jurídicas en la sociedad feudal en la Europa occidental

1.— Las relaciones feudales en los países de Europa occidental comenzaron a formarse mucho antes de la caída de la zona oeste del Imperio romano. La conquista de Roma aceleró este proceso y aumentó la diferenciación de clase en las tribus germánicas; se destacó de éstas una capa superior que, apoderándose de las tierras conquistadas, avasalló paulatinamente a la población campesina hasta entonces libre. La propiedad feudal de la tierra fue la base del feudalismo en desarrollo. Hacia los siglos IX y X, la mayor parte de la población trabajadora libre de esos países sufría ya la dependencia feudal (mejor dicho, próxima a la servidumbre). Al mismo tiempo se formó la estructura jerárquica, típica del feudalismo, de la propiedad territorial, en la que los propietarios de la tierra, unidos entre sí por relaciones de vasallaje, se dividían en rangos, de superiores a inferiores, de conformidad con su poderío económico y político.

Marx y Engels hicieron notar que la estructura jerárquica de la propiedad territorial, y el sistema, relacionado con ésta, de las milicias armadas, dieron el poder a la nobleza sobre los campesinos. Calificaron el régimen feudal como una "... asociación dirigida contra la clase oprimida y productora..."[1]

Una de las peculiaridades de esta asociación es la vinculación directa entre la propiedad de la tierra y el poder político, consistente en que el propietario, en mayor o menor grado, ejerce el poder sobre la población de su posesión y, ante todo, sobre la clase avasallada y productora, la de los campesinos siervos.

Todo un sistema de instituciones políticas, jurídicas y otras, del régimen feudal, que respondían a las concepciones de los feudales, refrendaba el poder de éstos sobre los campesinos. Las normas del derecho feudal, que eran las del más fuerte, un "derecho de puño", consolidaban los privilegios de los feudales, legalizando su arbitrariedad con los campesinos sojuzgados.

Las teorías políticas y jurídicas de la sociedad feudal de Europa occidental traducen la lucha de clases entre los feudales y la masa trabajadora por ellos explotada, así como también la que existía entre los diversos sectores dentro de la clase dominante, principalmente entre los feudales seculares y los eclesiásticos.

2.—La religión —la doctrina de la Iglesia católica— fue la ideología dominante de la Europa occidental medieval. Sobre sus dogmas se construyen también las teorías políticas de ese período.

Engels hace notar que lo único que había quedado del desaparecido mundo antiguo era el cristianismo y algunas ciudades, medio destruidas, que habían perdido su anterior civilización. Consecuencia de ello —como no podía ocurrir de otro modo en aquella etapa de desarrollo— fue el monopolio de los sacerdotes sobre la educación, con lo que ésta adquirió un carácter predominantemente teológico. "El dogma de la iglesia era al mismo tiempo axioma político, y los textos sagrados tenían fuerza de ley en todos los tribunales. Aun después de crearse el oficio independiente de los juristas, la jurisprudencia permaneció bajo la tutela de la teología[2]"… La Iglesia presentaba la síntesis y confirmación más generales del régimen feudal existente. La religión cristiana fue utilizada ampliamente en el Medievo para justificar la explotación feudal, propagar el oscurantismo y fundamentar la arbitrariedad y la violencia. "La oposición revolucionaria contra el feudalismo

---

[1] C. Marx y F. Engels, Obras *completas*, ed. rusa, t. tv, pág. 14.

[2] F. Engels, *La guerra campesina en Alemania*, Ed. Problemas, Buenos Aires, 1941, pág. 29.

se manifiesta a través de toda la Edad Media. Según las circunstancias aparece como misticismo, herejía abierta o insurrección armada.[3]"

3.—En la historia de las teorías políticas y jurídicas, se pueden distinguir tres períodos.

Durante el período de formación de la sociedad y del Estado feudales —etapa del fraccionamiento feudal— predominan las teorías teocráticas, que dan una justificación teológica a ese régimen, y que traducen las pretensiones de los papas al dominio mundial.

En contra de la clase dominante se manifiestan las herejías de los valdenses, cataros, albigenses y otros.

En cambio, durante el período de la monarquía representativa de castas y de desarrollo de las repúblicas urbanas (siglos XIV al XVI), aparece una serie de teorías que, en diversos grados, traducen la aspiración a liberarse de la tutela de la Iglesia; hacen una aguda crítica de las teorías de los teócratas (Marcelo de Padua, Dante, los jurisconsultos medievales y otros).

La lucha por el poder entre los feudales seculares y los eclesiásticos se acentúa, expresándose en la polémica entre los escritores que tratan de justificar las pretensiones papales al dominio mundial, y los partidarios de los feudales seculares, que defienden la independencia y la primacía del poder secular.

Estas modificaciones en la ideología política de la Edad Media fueron determinadas por los cambios sustanciales que se operaron en la base de la sociedad feudal.

El desarrollo de las relaciones mercancía-dinero en el curso de los siglos XIV al XVI requería inevitablemente la superación del fraccionamiento feudal y el consiguiente acrecentamiento del poder de los monarcas medievales. Esto, como es natural, implicaba la más enérgica protesta contra las pretensiones de la Iglesia católica romana al dominio mundial, por cuanto fue ella la que apoyó las guerras intestinas feudales en beneficio de sus propios intereses.

En ese período se agrava también la lucha de clases entre los feudales y las masas trabajadoras. El aumento de las relaciones mercancía-dinero trajo el crecimiento de las necesidades de los feudales, quienes extremaron la explotación de los trabajadores. El desarrollo del comercio y de los oficios, y el desenvolvimiento mayor de las ciudades crean condiciones favorables para la lucha de éstas contra los feudales, a consecuencia de lo cual, en unas circunstancias se constituyen en repúblicas urbanas independientes, y en otras, sólo conquistan la libertad para sus habitantes y la autoadministración.

En el terreno ideológico, la lucha de los trabajadores contra los feudales se expresa, como en el período precedente, en las herejías, entre las cuales cabe destacar, especialmente, la de Wycliffe, los lolardos, y la de Jan Hus y los husitas.

Finalmente, durante el período de la desintegración feudal, cuando en el seno de su sociedad comienzan a formarse las relaciones burguesas de producción, se inicia el proceso de acumulación primitiva de capital, se constituyen las futuras clases fundamentales de la sociedad capitalista y se crean las naciones y los Estados centralizados; la burguesía promueve sus propios ideólogos, que, en mayor o menor grado, se apartan de la concepción religiosa del mundo y se dedican a elaborar la concepción jurídica peculiar de esa clase (ver más adelante cap. VIII).

2. Las teorías teocráticas

1.—Un rasgo característico de estas teorías es la tendencia agresiva, traducida en las aspiraciones de sus representantes, de hallar una fundamentación teórica para las pretensiones de la Iglesia católica romana y de los papas, al dominio mundial. Estas tendencias se manifestaron con especial agudeza en los siglos XI y XII.

A partir de la segunda mitad del siglo X, apoyándose en su poderío cada vez más acrecentado, la Iglesia católica romana dirige sus esfuerzos a suprimir la dependencia del clero con respecto al poder secular, a subordinar toda la sociedad a aquél, y a establecer la autoridad papal ilimitada, tanto en los asuntos eclesiásticos como en los seglares. Anteriormente, la clase sacerdotal católica romana, para justificar su pretensión a la supremacía, invocaba el hecho de haber sido fundado el obispado romano, según decían, por el propio apóstol Pedro, al que Cristo, fundador

[3] Ibídem, pag. 34.

mitológico de la religión cristiana, habría dicho: "Tú eres Pedro (en griego, roca, piedra), y sobre esta piedra crearé mi Iglesia, y las mentiras del infierno no la vencerán." Pero, con el correr del tiempo, este "argumento" resultó insuficiente, y los papas comienzan a recurrir a otro, sin tener escrúpulos en valerse de documentos apócrifos.

Las invocaciones históricas sirvieron de fundamentación para el ulterior desarrollo de teorías relativas al dominio de la Iglesia sobre el Estado secular, de "la luz sobre el reino de las tinieblas", teorías expuestas en el sistema filosófico de Agustín. Se formula, al mismo tiempo, la teoría de "las dos espadas", es decir, según ellos, que Cristo habría entregado dos espadas al soberano eclesiástico, quien, a su vez, entrega una al soberano secular, por lo cual aquél tiene supremacía sobre éste. En la teoría referente a las llaves, recibidas por el apóstol Pedro, y con las que éste cierra y abre el cielo, se expresan las pretensiones papales al derecho de deponer a los emperadores, por cuanto los papas se consideraban, al principio, como sucesores de ese apóstol. La idea de la supremacía del poder papal halló clara expresión en las *Actas* del papa Gregorio VII, en las que se proclama que sólo el obispo de Roma es ecuménico, y puede destituir y nombrar a todos los obispos, promulgar estatutos, instituir jerarquías. Es el único en el mundo que se denomina Papa y derroca a los emperadores. Ningún concilio puede llegar a ser ecuménico sin su permiso, ni ningún libro reconocido como canónico. Nadie puede abolir sus resoluciones, salvo él mismo. Nadie es juez para él. Puede liberar a los súbditos de sus juramentos a los soberanos.

2.—Es natural que esas pretensiones encontraran una fuerte resistencia de parte de los emperadores germánicos y demás monarcas.

En los enfrentamientos con éstos, de manera hipócrita, la Iglesia pretende presentarse como la única defensora del pueblo, apelando a éste y llegando hasta proclamar la idea de la soberanía del mismo. Algunos representantes de las teorías teocráticas se pronunciaron, incluso, en favor del derecho del pueblo a las rebeliones y al regicidio. Tal es, por ejemplo la teoría de John Salisbury, escolástico inglés (siglo XII), quien consideraba completamente legítimo el asesinato de un tirano.

La Iglesia —según "la teoría del Sol y de la Luna"— se compara a sí misma con el Sol y al Estado con la Luna, que recibe su luz del primero. El oro del poder eclesiástico se contrapone al plomo del secular, o el día del poder clerical a la noche del poder imperial. Sobre esta base, se afirma que el papa tiene derecho a nombrar soberanos. Estos son elegidos por dios, pero por intermedio de los sacerdotes, lo cual se traduce en el acto simbólico de la bendición y unción de los reyes.

Todos los razonamientos de los partidarios papales, acerca de los derechos del pueblo, y sus invectivas contra los "tiranos", muestran que los representantes de las teorías teocráticas se valían hábilmente, para sus fines, del descontento de las masas trabajadoras contra la opresión de las autoridades seculares y trataban de presentarse como defensores del pueblo en contra de la violencia y arbitrariedades de los "tiranos". En realidad, el Papa y todo el clero reprimían implacablemente todos los movimientos que surgían entre las masas trabajadoras, si estaban dirigidos contra la explotación feudal.

Los papas aplastaban también la aspiración de autonomía de las ciudades. Así, por ejemplo, Inocencio III (1198-1216), bajo cuyo pontificado alcanzó la Iglesia su más alto poderío, castigó sin piedad a las ciudades italianas que intentaban defender su independencia.

Este papa, de quien el rey inglés Juan Sin Tierra se reconoció vasallo, comenzó a llamarse, no solamente representante del apóstol Pedro, sino del propio Cristo. Dirigió e inspiró las guerras europeas de ese tiempo y organizó una campaña contra la herejía albigense, especialmente peligrosa para la clase dominante.

3.—También los partidarios de los feudales seculares recurrieron a argumentos basados en la *Sagrada Escritura.* Así, el obispo Waltram de Naumburg afirmaba que dios había establecido dos poderes independientes que deben ayudarse mutuamente. El apóstol Pablo, según dice Waltram, denomina servidor de dios al príncipe, el cual no en vano lleva la espada. La sanción a los delincuentes no corresponde, pues, a los servidores de la Iglesia, sino a los príncipes.

También los feudales seculares y sus partidarios, en su lucha contra los papas, tenían su propia teoría de las "dos espadas", según la cual

éstas habrían sido entregadas al Papa y al Emperador simultáneamente. Este pensamiento se encuentra también en uno de los monumentos legislativos del siglo XIII, el *Espejo de Sajonia.*

Durante el reinado de Federico Barbarroja, los jurisconsultos, que llegaron a ser sus consejeros más allegados, le adjudicaron el poder y el derecho de propiedad sobre todo el territorio del Estado. Justificaron esas pretensiones mediante los preceptos del derecho romano, que fundamentaba jurídicamente el poder ilimitado de los césares. Apareció una teoría que afirmaba que los emperadores eran los herederos de aquéllos.

En el siglo XII, algunos teólogos llegan a una conclusión más radical aún y consideran que los obispos de un Estado deben subordinarse al soberano, como los hijos al padre, no por naturaleza, sino para mantener el orden, para conservar la unidad (Hugo de Fleury).

Pero la protesta contra la Iglesia católica romana encuentra su expresión, de manera especialmente aguda, en las herejías.

3. Las herejías en los siglos XI al XIV

1.— El descontento por las normas existentes y, sobre todo, por el dominio de la Iglesia católica adquiere amplias proporciones y recibe su expresión ideológica, principalmente, en diversas teorías religiosas, contrarias a sus dogmas, las llamadas herejías.

Engels señala que en las condiciones del régimen feudal, "...todo ataque general contra el feudalismo debía primeramente dirigirse contra la Iglesia, y que todas las doctrinas revolucionarias, sociales y políticas, debían ser en primer lugar herejías teológicas[4]".

Engels distingue tres clases de herejías, de acuerdo con su contenido de clase. "Las herejías —dice— expresaban la reacción de los pastores patriarcales de los Alpes contra el feudalismo invasor (los valdenses) ; por otra parte, la oposición de las ciudades emancipadas del feudalismo (los albigenses, Arnaldo de Brescia, etc.); finalmente, la insurrección directa de los campesinos (Juan Ball).[5]"

Desde el siglo XI hasta el XII, la herejía más extendida fue la de los cataros (los puros). Análoga herejía obtuvo primeramente una amplia divulgación en los países eslavos, en Bulgaria y Servia, donde sus partidarios se llamaban bogumilos.[*]

Estos rechazaban la propiedad privada, se manifestaban en contra de la explotación de los trabajadores por los feudales seculares y eclesiásticos, y negaban la jerarquía de la Iglesia. Aspiraban a restaurar el régimen de las primeras comunidades cristianas; respondían a los intereses de los campesinos sojuzgados por los feudales búlgaros (boyardos y clero). La base filosófica de su teoría fue la idea de la lucha entre la divinidad y el diablo. Desde Bulgaria, esta teoría se extendió, no solamente a lo largo de toda la península Balcánica, sino también mucho más allá de sus fronteras. En el Occidente se formó la herejía dei los cataros. En la Rus[**] surgió la secta de los *strigolnikki* (ver más adelante cap. VII), que, en sus concepciones, coincidieron mucho con los bogumilos.

La vasta envergadura de este movimiento testimonia que tenía un contenido social definido: la protesta de las masas trabajadoras —campesinos y artesanos— contra la explotación feudal. A este movimiento se adhirieron también los comerciantes, así como alguna parte de los caballeros. Los cataros tenían diferentes nombres: en el sur de Francia, se llamaban albigenses (por la ciudad de Albi, su centro) ; en Lombardía, humiliatos (de Humilia), a veces cataros o catarenos (andrajosos), y en Alemania, *ketzer* (herejes).

Los cataros eran contrarios a la Iglesia católica y predicaban que el Papa era representante, no de Cristo, sino de Satanás. Afirmaban que aquélla se había hundido en extravíos y pecados.

No sólo se oponían a la Iglesia, sino también a una serie de órdenes del Estado: el servicio militar, la pena de muerte y, en general, a todo derramamiento de sangre. Hasta el matrimonio y la familia eran interpretados como engendros del

---

[4] F. Engels, *La guerra campesina* en Alemania, Ed. Problemas, Buenos Aires, 1941, pág. 29.

[5] F. Engels, *La guerra campesina* en Alemania, Ed. Problemas, Buenos Aires, 1941, pág. 30.

[*] Bogumilos, Amigos de Dios. (N. del T.).

[**] Rusia, antes de ser Estado centralizado. *(N.* del *T.)*

mal. El papa Inocencio III organizó contra ellos, en el sur de Francia (albigenses), una cruzada (1209-1229), por ser esta teoría muy peligrosa para la clase dominante.

El movimiento herético de los valdenses (llamados también "desheredados lyoneses") surgió a principios del siglo XII y se dio el nombre por el de Pedro de Valdo, mercader de Lyon que había distribuido sus bienes entre los pobres y predicaba la humildad y el arrepentimiento. Esta teoría, surgida entre los pastores alpinos, se divulgó también después entre la parte más pobre de la población urbana. Negaban el Estado Y toda la doctrina de la Iglesia. Hubo entre ellos un cisma y la parte más radical se fusionó con los cataros.

En el siglo XII tuvo lugar en Roma una rebelión de las masas más pobres de la zona urbana contra el poder papal. La encabezaba el monje Arnaldo de Brescia, quien predicaba la vuelta a los hábitos de la Iglesia cristiana antigua, a la humildad apostólica, y proponía despojar al Papa de todo poder secular. Como resultado de esta rebelión, el Papa fue privado de dicho poder y se estableció la república. Sin embargo, la parte noble de la población urbana, aterrorizada por la envergadura del movimiento entró en una componenda con el Papa y acudió al emperador Federico Barbarroja para recabar su ayuda. El movimiento finalizó en un fracaso. El emperador, pérfidamente, tomó prisionero a Arnaldo, entregándolo al Papa para que lo castigara. En su calidad de "hereje", terminó en la hoguera.

Las herejías aparecieron primeramente en las ciudades, extendiéndose después también entre la población rural. Así, por ejemplo, en el norte de Italia estalló una rebelión campesina (1302-1307), encabezada por el "hereje" Fra Dolcino, sucesor del artesano Segarelli, que había fundado la secta "hermanos apostólicos" en Parma (alrededor del año 1260). Dolcino enseñaba que las bases del mal son la propiedad y la riqueza, exigía la implantación de la comunidad de bienes, el aniquilamiento del clero y la represión violenta de los pudientes, con lo cual, así lo suponía, instauraría el reino milenario de la justicia, en el que no habría propiedad ni desigualdad.

2.— Las herejías en los siglos XI al XIV, fueron una especie de relampagueo que anunciaba la llegada del poderoso y terrible movimiento contra el catolicismo del siglo XVI, la Reforma. De las profundas huellas que han quedado de los movimientos heréticos del siglo XIV, cabe destacar el movimiento de Inglaterra que, cronológicamente, coincidió con la rebelión campesina encabezada por Wat Tyler.

El movimiento herético en ese país apareció en la segunda mitad del siglo XIV.

En 1365, el parlamento británico decretó la prohibición de apelar al Papa contra las sentencias de los clérigos, así como la abolición del tributo anual que los ingleses debían abonar, de acuerdo con el convenio concertado entre Juan Sin Tierra e Inocencio III. A las reiteradas reclamaciones del Papa de cumplir esta obligación, el parlamento dio una respuesta negativa.

John Wycliffe, sacerdote y profesor de la Universidad de Oxford, dio la fundamentación teórica de esta negativa. En sus obras formuló una serie de proposiciones, abiertamente contrarias a toda la doctrina de la Iglesia católica. El gobierno, que pleiteaba con el pontífice, apoyó primeramente dichas proposiciones. Pero posteriormente, cuando en Inglaterra se desencadenó un vasto movimiento campesino, la actitud del gobierno ante Wycliffe se modificó, aun cuando éste, directamente, no ejerció ninguna influencia sobre dicho movimiento.

De sus teorías, los reyes británicos sacaron la conclusión de que tenían derecho, no solamente a quitarle al Papa el poder secular, sino también de confiscar las tierras de la Iglesia en beneficio del Estado.

Wycliffe afirmaba que la *Sagrada Escritura* es la única fuente de la doctrina religiosa. Ninguna interpretación del Papa ni de los Padres de la Iglesia tiene valor para los creyentes. En las Sagradas Escrituras no se dice nada del poder papal, ni de la jerarquía eclesiástica, ni tampoco del derecho del pontífice al poder secular.

Los "sacerdotes pobres" (los *lolardos),* partidiarios de Wycliffe, sacaron de la teoría de éste una conclusión más radical aún, y predicaron el retorno a la primitiva sencillez de vida de las comunidades cristianas. Esta prédica halló eco en el pueblo, por cuanto el alto clero poseía en Inglaterra colosales riquezas y llevaba una vida lujosa y regalada que no los diferenciaba en nada, a los

ojos del pueblo, de los feudales seculares que saqueaban a los campesinos.

En Inglaterra, merced a la agitación desarrollada por los lolardos, se propagó un verso en el que se hacía esta pregunta: “Cuando Adán cavaba y Eva hilaba, ¿dónde estaba entonces el caballero?”. Esta prédica ejerció gran influencia en torno a las reivindicaciones campesinas durante la rebelión de Wat Tyler.

3.— Las acciones de las masas populares contra los feudales, incluida también la Iglesia, provocó en esta última la tendencia a dar un carácter más organizado a la lucha contra los “herejes”, lo cual requería también la elaboración de la correspondiente teoría, capaz de llegar a ser el arma ideológica contra esos enemigos. Para realizar esta tarea se instituyó la orden monacal de los dominicos (su fundador fue Domingo Guzmán), cuyo estatuto fue aprobado por el Papa en 1216. Estos se convierten en especialistas de teología y se apoderan de todas las cátedras de esta materia en las universidades. De entre ellos surgió Tomás de Aquino, “pilar” de la teología medieval.

Para luchar contra los herejes, la Iglesia necesitaba la ayuda del aparato estatal feudal, razón por la cual aparecen entre el clero partidarios del fortalecimiento del poder real. En diversos Estados, particularmente en Francia, la Iglesia católica romana pierde su anterior posición, llegando al extremo de que algunos papas caen bajo la dependencia de los reyes, como sucedió durante el famoso cautiverio de Avignon (1308-1378). De conformidad con ello, se observa también cierto viraje en las teorías eclesiásticas, aun cuando sigue predominando la idea de la supremacía de la Iglesia frente al Estado. Este viraje se ve en la teoría de una de las autoridades más grandes del Medievo, mencionada ya anteriormente: Tomás de Aquino.

4. Tomás de Aquino, ideólogo militante del catolicismo medieval.

1.— Tomás de Aquino (1224-1274), monje católico, hijo de una familia ducal, es representante típico de la escolástica y del oscurantismo eclesiástico.

La escolástica fue la corriente dominante en la filosofía medieval Su objetivo principal era el de demostrar, mediante un razonamiento lógico formal, la autenticidad de los dogmas cristianos. La filosofía debía desempeñar un papel auxiliar en la realización de este objetivo; por eso, la tesis de que “la filosofía es la sirvienta de la teología” fue el principio básico de la escolástica. Esta trataba de utilizar también para la fundamentación de los dogmas cristianos, las teorías de los pensadores antiguos, particularmente las de Aristóteles, que, a partir del siglo XIII, llega a ser una autoridad inapelable en la filosofía y en la ciencia. De esa manera, la escolástica medieval intentaba colocar un fundamento filosófico debajo de todo el edificio de la fe.

La teoría escolástica recibió su más clara expresión en la filosofía de Tomás de Aquino, cuyo punto de partida es la afirmación relativa a la subordinación de la nación a la fe.

En su filosofía trata de apoyarse en Aristóteles, a cuya teoría de la forma y materia da una interpretación eclesiástica, reaccionaria.

La Iglesia católica romana lo considera Príncipe de los Teólogos. En 1879, el papa León XIII dió una Encíclica en la que Tomás es proclamado Maestro de toda la filosofía y teología; en ella se dice que ha destruido “todos los errores de los griegos, herejes y racionalistas”. Es aleccionador el hecho de que su filosofía sea utilizada bastamente en la actualidad por los círculos reaccionarios de Europa occidental y América. Su teoría, renovada y adaptada a las condiciones de la sociedad capitalista (el neotomismo), constituye en los tiempos actuales una de las normas ideológicas que poseen los teóricos burgueses en su lucha contra la democracia y el socialismo.

Tomás es un defensor celoso de los intereses de la clase dominante y, en primer término, de los pertenecientes a los feudales eclesiásticos. Como Agustín, afirma que, aun cuando dios ha creado libres a los hombres, la esclavitud existe como castigo inevitable por los pecados. Comparte la opinión de los jurisconsultos romanos, quienes afirmaban que la esclavitud es una institución del derecho “de gentes” *(jus gentium)*, que existe entre los pueblos, y que se basa en leyes de la guerra que mandan convertir al enemigo vencido en esclavo.

Además, en defensa de la esclavitud, Tomás repite las consideraciones formuladas por Aristóteles sobre la desigualdad natural, y cita argumentos de tipo económico: la necesidad de los esclavos para los menesteres de la economía doméstica.

Desempeña abiertamente, el papel de defensor de la desigualdad y de la jerarquía feudal; estima que los campesinos y los habitantes urbanos que ganan sus medios de subsistencia mediante la agricultura, constituyen el grupo inferior de la población. Son "asalariados" y "gente oscura", predestinados a ejecutar una labor ,inferior: no pueden tomar Parte en la dirección del Estado. No forman parte de él, pese a que su existencia es necesaria para la economía, ya que sólo son un complemento de los otros elementos del Estado. A este grupo pertenecen también los Pequeños artesanos. La clase media comprende a los guerreros, jueces, administradores, científicos, sacerdotes y nobles; la clase superior, es la gobernante. La nobleza tiene inclinación hacia la virtud.

2.— En su teoría referente al Estado y el derecho, Tomás trata de apoyarse en las teorías de los filósofos griegos y de los jurisconsultos romanos, dándoles una interpretación en el espíritu del oscurantismo eclesiástico.

Introduce una serie de correcciones en la teoría aristotélica para refrendar sus conceptos feudales. A diferencia de Aristóteles, que considera que el Estado tiene la tarea de organizar una feliz vida terrenal, Tomás, siguiendo a Agustín, no considera posible que el hombre logre una felicidad completa por la fuerza del Estado, sin la ayuda de la Iglesia; solamente en la vida de ultratumba estima posible alcanzar definitivamente este objetivo.

Trata de fundamentar la inamovilidad del régimen feudal existente, e insta a los ciudadanos a la obediencia, atribuyendo valor decisivo al principio de poder. Según él, el poder es el único principio que une el Estado, y sin el cual éste está condenado a la desintegración. Compara las relaciones mutuas entre el poder y el Estado con las que existen entre dios y el mundo, entre el alma y el cuerpo.

De conformidad con el derecho divino y natural, los inferiores deben subordinarse a los superiores, por cuanto, según las leyes de la naturaleza, todo lo inferior es puesto en movimiento por lo superior. Pero cree que se deben establecer límites para esta subordinación.

Previendo un posible choque entre la Iglesia y el Estado, estima admisible la resistencia al poder del Estado, incluso la sublevación contra él. Esto es aceptable en circunstancias en que el poder ha sido adquirido ilegalmente (por ejemplo, mediante la violencia o el soborno), e incluso cuando esta adquisición es legal pero sus ejecutores no hacen uso correcto o abusan de él. Por esto, como afirma Tomás, el origen divino del poder sólo se refiere a su esencia; en cambio, su adquisición y utilización pueden ser contrarias a la voluntad de dios. Tomás de Aquino reconoce que, en tales casos, los súbditos tienen derecho a no subordinarse al usurpador o al gobernante indigno, y el pueblo está en lo justo al sublevarse cuando existe una utilización incorrecta o abusiva del poder. Considera que esta sublevación es, incluso, un deber en los casos en que las leyes divinas son transgredidas, o sea, cuando se perjudican los intereses de la Iglesia, la que también puede y debe ofrecer resistencia en estas circunstancias. Sin embargo, no recomienda recurrir al regicidio, ya que no se puede permitir que cualquiera haga justicia por su propia mano contra el soberano, por cuanto esto puede ocasionar un gran daño al Estado.

Estos razonamientos suyos acerca del derecho y el deber del pueblo a resistir el poder de Estado hasta sublevarse, fueron utilizados por la Iglesia en su lucha contra feudales seculares, a fin de atraer al pueblo a su lado.

Tomás, como todos los jerarcas de la Iglesia, cuidaba celosamente los intereses de ésta en contra de las pretenciones del poder secular. Vivió durante la encarnizada lucha por el dominio mundial que tuvo lugar entre el Imperio germánico y el Papado. Utilizando hábilmente esta lucha, los papas se hacían pasar por defensores del pueblo. Así, por ejemplo, Inocencio III liberó no pocas veces a los príncipes, obispos y ciudadanos de su juramento prestado al emperador. Colocaba en el trono imperial a sus propios candidatos. Frecuentemente justificaba estas acciones con la "preocupación por la libertad del pueblo germánico " El "amor al pueblo" de Tomás fue del mismo tipo.

Tomás estima que la monarquía es la mejor y más natural forma de gobierno. El soberano no es sólo un soberano, sino también un creador del Estado, ya que por su voluntad se pone en movimiento todas las partes del mecanismo estatal. El soberano representa al pueblo.

Tomás distingue cinco formas de gobierno: la monarquía, la aristocracia, la oligarquía, la democracia y una forma mixta, combinación de aristocracia y democracia.

En defensa de la monarquía, como la mejor forma, cita sus analogías predilectas: el orden mundial, en el que reina un solo dios; el organismo humano, al que un sólo órgano, el corazón, pone en movimiento; el alma, que rige la razón; un colmenar, que tiene por reina a la machiega, etc. La experiencia histórica, según él, viene a confirmar la superioridad de la monarquía. El Estado en que uno solo sustenta el poder, prospera; en cambio, donde hay muchos, surgen siempre las perturbaciones y los desórdenes.

Reconociendo la monarquía como la mejor forma, proclama, demagógicamente, que la tarea de los monarcas es la de preocuparse por el bien del pueblo, y sobre esta base formula una serie de acusaciones contra los "tiranos". Estas, desde luego, no fueron el resultado de su atención efectiva hacia el bien del pueblo, sino, simplemente,. un ejemplo típico de demagogia clerical.

Por sus concepciones referentes a la monarquía, Tomás de Aquino aparece así como representante característico de la ideología feudal. Resuelve en favor del clero el problema de las relaciones mutuas entre el poder eclesiástico y el secular, y afirma que el Papa está completamente autorizado para excomulgar a emperadores y reyes.

Igual que Agustín, exige que el Estado extermine las herejías. Si éste persigue por falsificar monedas, con mayor severidad aún debe sancionar la perversión de la fe. Los herejes deben ser ajusticiados. Pero la Iglesia debe adoptar medidas previas para tratar de corregirlos, y sólo cuando éstas no dan resultado, debe entregarlos al poder secular para que pronuncie y ejecute la sentencia.

En el siglo XIII, para perseguir a los herejes, se instituyo la Inquisición, una de las manifestaciones más abominables del oscurantismo clerical. La orden dominicana, a la que perteneció Tomás, dió no pocos inquisidores que "se hicieron famosos". Se sentían tan orgullosos de su lealtad a la fe y al pontífice, que se dieron el nombre de "Perros del Señor" *(domini canes)*.

Tomás, el dominico, vigilaba celosamente la "pureza de la fe" Y trataba de fundamentar teóricamente la necesidad de la Inquisición. Es también el autor de la teoría relativa a las indulgencias, es decir, el derecho de la Iglesia a entregar salvoconductos de absolución de los pecados, ya que, según él, dios tiene creado un fondo inagotable de méritos provenientes de las hazañas de los santos, a cuyas expensas puede perdonar a los pecadores.

Trató de dar una fundamentación teórica a esta institución del catolicismo, repulsiva por su cinismo. Las indulgencias fueron fuente de inmensos ingresos para el tesoro pontificial. Se negoció con los delitos La oficina papal llegó a confeccionar incluso una lista de precios y un catálogo de delitos con el nombre de "Tarifa de la Santa Oficina Apostólica".

3.—En la solución del problema sobre la esencia del derecho, no hace ninguna diferencia entre éste y la moral, y fundamento para ambos en las leyes del cosmos. Aspira a justificar el régimen feudal, tomando como ejemplo el orden del universo e interpretando sus leyes de conformidad con los dogmas de la teología católica.

Tomás divide las leyes que rigen el orden mundial y social en cuatro categorías: 1) ley eterna; 2) la natural; 3) la humana, y 4) la divina.

En esto sigue la teoría de los estoicos y la de los jurisconsultos romanos, introduciendo en ella correcciones, en consonancia con los dogmas de la fe católica romana.

La ley eterna, según afirma, es la fundamental cabeza todas las demás. La que gobierna al mundo es la propia vela en los fenómenos naturales, como el orden necesario de éstos. Esta ley preside también las inclinaciones naturales y la actividad de la parte del raciocinio que descubre las verdades más evidentes.

La ley natural, según su teoría, es el reflejo de la ley eterna en todos los seres vivos. De conformidad con estas leyes se efectúa el nacimiento y crianza de hijos, etc. La ley natural es la base de la legislación positiva y, gracias a ella, existe una similitud de las normas jurídicas entre diferentes

pueblos. Así, pues, las leyes naturales son las mismas que las de la naturaleza, a las que Tomás llama ley eterna, pero que rigen en el terreno de la naturaleza orgánica. Además, la ley natural es la que establece las normas de la moral.

La ley humana es el derecho positivo. Así, por ejemplo, la ley natural comprende la exigencia de sancionar por un asesinato, pero son las normas del derecho positivo las que fijan el carácter de dicha sanción. Esta ley humana, según afirma Tomás, puede discrepar de la natural. Igual que los jurisconsultos romanos, distingue entre el derecho "de gentes" *(jus gentiun) y* el positivo *(jus civile).* Este último es el que rige en un determinado Estado, siendo además el que en sus peculiaridades específicas traduce los preceptos que a veces discrepan de la ley natural. expresa La ley divina, según enseña Tomás, es la revelación que se expresa en la *Sagrada Escritura* y está predeterminada para corregir la falta de perfección de la ley humana.

De esta manera, Tomás complica y enreda aún más, con sus agregados teológicos, las clasificaciones de los jurisconsultos romanos. Todo este voluminoso y confuso sistema tiene por objeto demostrar la "superioridad" de la enseñanza eclesiástica sobre la "sabiduría" humana. Su teoría concerniente al derecho viene a confirmar plenamente la característica de la ideología medieval que dio Engels al señalar que toda cultura, incluida también la jurisprudencia, se hallaba por aquel entonces bajo tutela de la teología.

Las concepciones de Tomás en cuanto al derecho civil se caracterizan por el hecho de reflejar, por un lado, las relaciones feudales típicas y, por el otro, el proceso del desarrollo de las relaciones mercancia-dinero de esa época

La institución de la propiedad privada, según él, no tiene origen divino, sino humano. Según el derecho natural, todo pertenece a dios; sin embargo, la propiedad privada no contradice el derecho natural.

Su sistema de concepciones constituye una expresión típica de la ideología del clericalismo medieval. Al mismo tiempo, se reflejan en él los procesos que durante el siglo XIII venían operándose en la economía, en el régimen político y en la vida cultural de los pueblos. Permaneciendo en el terreno de la concepción eclesiástica del mundo y predicando el oscurantismo, Tomás, en cierto modo, representa la opinión de los círculos de la clase dominante que tendían a superar el fraccionamiento feudal, lo cual se pone de relieve en su teoría referente al poder del Estado.

La influencia de Aristóteles sobre la concepción del mundo, en Tomás, es testimonio significativo de que la Iglesia se veía obligada a adaptarse a la nueva situación que se creó en Europa occidental en esa etapa de desarrollo del feudalismo, y a valerse, para sus fines, de la filosofía del mundo antiguo, superior por su nivel teórico, y cuyo conocimiento se fue propagando mucho más ampliamente en ese período a consecuencia de las intensas relaciones que existían con el Oriente y, en particular, con los árabes.

5. Los ideólogos de la monarquía representativa de castas y la superación del fraccionamiento feudal

1.—El crecimiento de las ciudades y el acrecentamiento del poder real durante los siglos XIII y XIV hallaron su reflejo en la ideología política. Entre los feudales comienzan a aparecer teorías que traducen la protesta contra las pretensiones de los papas al dominio mundial. Entre ellas, teorías políticas que intentan fundamentar la necesidad de la monarquía representativa de castas. La protesta de los trabajadores, tanto en esa época como anteriormente, tiene su expresión en la aparición de diversas herejías, cuya esencia de clase se modifica con el crecimiento de las ciudades.

Los conflictos existentes entre los pontífices y los señores feudales seculares, incluidos también los monarcas de los grandes Estados, sirven de pretexto para la aparición de teorías en defensa del poder secular. Especialmente grave fue el choque entre los papas y el rey francés Felipe IV el Hermoso, así como con el rey Luis de Baviera, quien posteriormente llegó a ser emperador germánico. Estos conflictos dieron lugar a una vasta literatura polémica, en la que también algunos representantes del clero se manifiestan como defensores del poder secular.

Así, en uno de los conflictos más agudos entre Luis de Baviera y el papa Juan XXII, los monjes franciscanos defendieron activamente la opinión secular. Se encontraba entre ellos el escolástico Guillermo Occam, quien se dirigió al emperador con estas palabras: " Tú me defenderás con la espada y yo a ti con la pluma." Fue autor de una serie de tratados en los que demostró la necesidad de deslindar el poder imperial y el Pontificial; el origen directamente divino del poder y de la propiedad de los soberanos, sin intervención de los papas; la supremacía de los soberanos en el tribunal secular, e incluso la posibilidad de una nueva estructuración de la propia Iglesia, es decir, el reemplazo del Papa por un concilio eclesiástico.

Marcelo de Padua (nacido en 1280; el año de su fallecimiento se desconoce), durante algún tiempo rector de la Universidad de París, se manifestó con singular mordacidad contra el Papado. Fue también el heraldo de la idea de la libertad de conciencia.

En su obra *Defensor de la paz (Defensor pacis)* aplica la teoría aristotélica de la materia y la forma a su propia teoría sobre la sociedad y el Estado. En éste, según él, los hombres son la materia y las leyes que estructuran el organismo estatal, la forma.

Tratando de ensalzar la importancia del Estado, afirma que el objetivo de éste es el bien físico y espiritual de todos los miembros de la sociedad; que el Estado es la forma más alta y más compleja de relaciones, a la que preceden la familia, la tribu, el clan y la ciudad.

En su defensa de la monarquía representativa de castas postula que el poder estatal, dotado de plenipotencia para legislar, debe pertenecer, en principio, solamente al pueblo, aun cuando por este último no entiende a las masas populares, sino sólo a la capa superior de la sociedad feudal, representada en los órganos electivos de la monarquía representativa de castas.

Marcelo hace una diferencia entre poder el legislativo y el ejecutivo; la organización de este último, según él, está determinada por el pueblo, es decir, por los representantes de castas. Estima que la monarquía es la mejor forma de gobierno. Distingue entre la monarquía hereditaria y la electiva, y se manifiesta partidario de esta última. Considera necesario conservar en el Estado el régimen de castas, como una definida posición de cada una de ellas. Dentro del Estado deben existir seis grupos sociales, clasificados en dos categorías: la primera, labradores, artesanos y comerciantes, que deben preocuparse por los intereses personales; la segunda, el clero, la administración y los militares, que deben cumplir deberes sociales.

Según él, todo estará bien cuando cada casta cumpla su misión y no tenga ingerencia en los asuntos de los demás. La concepción de castas de Marcelo está dirigida contra las pretensiones del clero de intervenir en los asuntos seglares mucho más allá de los marcos de sus intereses específicos. Pero no abriga ninguna duda con respecto a la legitimidad de la explotación feudal.

Los postulados teóricos de Marcelo lo llevaron a importantes conclusiones con respecto a las relaciones entre el poder secular y el eclesiástico.

Determinando la diferencia entre las leyes jurídicas y las religiosas, llega a la conclusión de que los sacerdotes deben actuar con el *consejo* y la convicción, y no por la coacción, razón por la cual el pontífice no puede poseer el poder secular, y sólo lo recibirá por la voluntad del emperador.

El Evangelio no es una ley, sino una enseñanza: por eso no puede haber coacción en los asuntos de la fe; ésta es una cuestión de conciencia. Marcelo llega, así, a una conclusión, sumamente avanzada para su

época: se pronuncia en favor de la libertad de conciencia, y es el heraldo de uno de los principios proclamados por las revoluciones burguesas.

Para asegurar la confianza del pueblo hacia los servidores del culto, reclama que éstos, independientemente del grado jerárquico a que pertenezcan, hasta el propio pontífice, sean elegidos por los creyentes, lo que es una idea bastante audaz para su época.

Sin embargo, con todo el carácter progresista de sus concepciones, no rebasó los límites del raciocinio medieval.

2.—En la lucha entre los feudales seculares y los eclesiásticos, así como entre los defensores del fraccionamiento feudal y los partidarios de la centralización del Estado feudal, fueron utilizadas en vasta escala las doctrinas de los *jurisconsultos medievales.*

Entre éstos se formaron tres grupos: los *legistas*, que se apoyaban en las normas del derecho romano; los *decretistas*, defensores del derecho canónico, y los *partidarios del derecho consuetudinario.*

El interés por el derecho romano comenzó a despertarse en los siglos XI y XII a raíz del desarrollo de las relaciones mercancía-dinero en la economía feudal. "Únicamente la industria y el comercio —primeramente en Italia y más tarde en los demás países— impulsaron el desarrollo de la propiedad privada, ya que fue también entonces cuando se sacó a relucir y se convirtió en autoridad el derecho privado elaborado por los romanos.[6]"

No solamente las ciudades, sino también los feudales, estaban interesados en la aplicación de este derecho. Los emperadores y reyes encontraron en él la fundamentación jurídica de sus pretensiones al poder absoluto, haciendo uso de la conocida fórmula de Ulpiano: "lo que desea el Estado, tiene fuerza de ley".

La escuela de los jurisconsultos de Bolonia (Italia), que recibieron el nombre de *glosadores*, fue el foco de propaganda del derecho romano. Esta escuela se propuso estudiarlo en sus primeras fuentes, persiguiendo objetivos fundamentalmente teóricos. Durante el siglo XIV apareció la escuela de los *pos glosadores, o* comentaristas, quienes no se limitaron a estudiar dicho derecho, sino que se valieron de él para aplicarlo a las nuevas relaciones surgidas en la sociedad feudal, a consecuencia del desarrollo del comercio y de la industria. Los partidarios de ambas escuelas (principalmente los comentaristas) recibieron el nombre de legistas Y desempeñaron un gran papel como asesores de emperadores, reyes y otros feudales de rango inferior. En la lucha entre feudales seculares Y eclesiásticos, los legistas se colocaron del lado de los primeros. También ayudaron esforzadamente a los monarcas en su lucha contra los feudales, por el fortalecimiento del poder de los primeros, y por un Estado centralizado. En la solución de los problemas referentes a la propiedad, lucharon contra los feudales por la concesión del derecho de propiedad de la tierra para el "estado llano". En ello radicaba el papel progresista de los legistas. Pero éstos ofrecieron a los feudales un arma teórica, tomada del arsenal del derecho romano, para justificar el sojuzgamiento feudal.

No es de extrañarse que los campesinos los hayan odiado, llegando incluso a reclamar su expulsión del país, como en Alemania.

La escuela de los decretistas estudiaba el derecho canónico, que comprendía las decisiones de los concilios ecuménicos (los cánones) y los decretos. una mezcla de fragmentos del derecho romano y local, extraídos de las obras de los Padres de la Iglesia y de los mensajes de los obispos. La primera recopilación de derecho canónico, confeccionada por el monje Graciano, recibió el nombre de Derecho de Graciano. Fue la corriente más reaccionaria entre los jurisconsultos medievales, por cuanto sus representantes defendían incondicionalmente las absurdas pretensiones de los pontífices romanos al dominio mundial.

El tercer grupo de los jurisconsultos se apoyaba en el derecho consuetudinario; al igual que los legistas, se colocaron del lado del poder secular en su lucha contra los papas. Algunos de estos jurisconsultos, por ejemplo, el famoso conocedor del derecho usual francés, Beaumanoir, mantuvieron una actitud opuesta a la servidumbre feudal, afirmando que ésta era contraria al derecho natural. Diversos jurisconsultos de este grupo mantuvieron una actitud negativa frente a las pretensiones de los soberanos al poder absoluto, y expresaron objetivamente los intereses de los feudales que se oponían a la creación del Estado centralizado. Esta concepción está expresada con particular nitidez en el *Espejo de Sajonia*, monumento del derecho germano del siglo XIII.

Hay un rasgo común en los jurisconsultos de todos estos grupos, y es el raciocinio escolástico.

6. Las herejías del siglo XV.

Dentro de los movimientos heréticos de ese período se destaca especialmente, por su envergadura y compleja composición de clase, el de los husitas de Bohemia.

El movimiento nacional religioso checo no era homogéneo, ni por su composición social ni por la expresión de sus reivindicaciones políticas y

---

[6] C. Marx *y* F. Engels, Obras *completas*, ed. rusa, t. tv, pág. 53.

religiosas. La expresión más moderada de este movimiento se tradujo en las prédicas de Jan Hus, quien se manifestó contrario a las indulgencias y proclamó que la *Sagrada Escritura* es la única fuente de la religión. Pero este dirigente herético no exhortaba a acabar con el poder pontificial.

Exigía que se extendiera a los seglares la misma liturgia[7] de comunión establecida por los servidores del culto. Esta exigencia, religiosa por su carácter, traducía la inclinación democrática de la doctrina de Hus, por cuanto tendía a restringir los privilegios de los servidores del culto. Al mismo tiempo se manifestó enérgicamente en contra de la propiedad territorial de la Iglesia y el diezmo. La importancia histórica de su actividad radica en que su prédica reformadora, íntimamente vinculada con el movimiento de liberación nacional, despertó la conciencia de las masas populares para la lucha contra los opresores.

Hus fue citado al concilio efectuado en 1415 en la ciudad de Constanza y, sentenciado allí por "hereje", terminó su vida en la hoguera.

Su muerte de mártir suscitó un tempestuoso movimiento en Bohemia; sus continuadores encabezaron no solamente el movimiento religioso, sino también la vasta lucha de emancipación nacional (las guerras husitas).

Los caballeros y los ciudadanos fueron los que, primeramente, desempeñaron el papel dirigente entre los husitas; se limitaron a la reivindicación de la libre prédica de la palabra divina, igual comunión para seglares y servidores del culto, privación del poder secular y de la propiedad territorial al clero, concesión a dicho poder del derecho de sancionar los pecados mortales, sobre todo de los que constituían peligro social. Este grupo recibió el nombre de "caliztinos" ("hermanos del Cáliz") o "utraquistas".

Los representantes de otra corriente más radical se llamaban taboritas, por el nombre del lugar fortificado en que este grupo se había organizado durante la lucha contra las tropas del Emperador y del Papa. Sus partidarios negaban el culto a los iconos, las reliquias, el juramento y la pena de muerte.

Según su doctrina, la fe y la virtud son la base del poder. La superioridad estatal debe pertenecer a la "sociedad de santos", que tiene el derecho de entregar el poder a quien ellos eligen, vigilarlo y destituirlo.

Estos herejes traducían los intereses de los caballeros de grado inferior y de los campesinos, interesados en el aniquilamiento del régimen feudal. Exigían la supresión de todo privilegio aristocrático y de la diferencia de castas. El conocido jefe militar Jan Ziska fue el dirigente de los taboritas más moderados.

Pero en este movimiento existió también una corriente más extremista, con el nombre de *milenaristas,* quienes predicaban la antiquísima doctrina cristiana del advenimiento del reino milenario de Cristo, no en la vida de ultratumba, sino en la de la Tierra; reino milenario que habría de traducirse en la restauración de todo lo que caracterizaba, a juicio de estos herejes, el cristianismo de los primeros tiempos, esto es, el primitivo comunismo cristiano de consumo y la abolición, no solamente de la diferencia de castas, sino también de la propiedad privada.

La prédica de los milenaristas obtuvo un gran éxito; muchos de ellos vendieron sus bienes, incendiaron sus casas y se marcharon a las ciudades, donde creyeron estar a salvo, o a las montañas, donde organizaron sus vidas de acuerdo con los principios del comunismo de consumo.

A consecuencia de la falta de unidad del movimiento husita, éste, en última instancia, no tuvo éxito, pese a que las tropas imperiales enviadas contra los taboritas sufrieron más de una derrota, en la lucha que en el curso de once años (de 1420 a 1431) libraron contra ellos. La traición de los caliztinos que tomaron el camino del compromiso con el Emperador

Y el Papa, hizo que aquéllos se vieran aislados, pereciendo en una lucha desigual

---

[7] En la Iglesia católica y ortodoxa existe una ceremonia que se realiza durante la misa: la de probar el pan y el vino, que, según la religión cristiana, se convierten en el cuerpo y sangre de Cristo (la llamada "transustanciación de la Eucaristíá a *Trad.).* En la Iglesia católica, solamente los servidores del culto tienen derecho probar el vino y el pan; los seglares, en cambio, solamente el pan.

CAPÍTULO V

LAS TEORIZAS POLITICES EN RUSIA DURANTE EL PERIODO DE SURGIMIENTO Y DESARROLLO DEL FEUDALISMO

1. Breve característica del régimen político y social de la antigua Rus[*]

El proceso de desintegración de las relaciones gentilicias y la aparición de la estructura estatal entre los esclavos orientales data de los siglos VI al VIII de nuestra era.

Por los datos llegados hasta nosotros de la arqueología y los testimonios de los coetáneos, se ponen en claro numerosos hechos que hablan de la diferenciación social entre los esclavos ya en el siglo VI. La separación entre los oficios y la agricultura, y la existencia de un gran número de ciudades, caracterizan el nivel relativamente alto del desarrollo económico de los Estados orientales y el comienzo de la desintegración del régimen del comunismo primitivo.

Hacia el siglo VIII las tribus eslavas orientales formaron varios Estados fuertes (Kulavia, Eslavia, Artania). La continuación del desarrollo de las relaciones sociales condujo, en el siglo IX, a la aparición de una serie de otros principados.

El Estado feudal de los primeros tiempos y su legislación estaban encaminados a liquidar las supervivencias de las viejas relaciones gentilicias y contribuyeron a la formación y fortalecimiento de la base feudal.

Las instituciones políticas y jurídicas de la antigua Rus correspondían a iguales concepciones de la clase feudal. El fuerte poder principesco, basado en la alianza con la Iglesia feudal, concentraba en sus manos todos los hilos del gobierno. El dominio feudal obtuvo su expresión legislativa en el más grande monumento del derecho ruso antiguo, la *Russkaia Pravda (La Verdad [Derecho] Rusa). Russkaia Pravda* defendía la propiedad feudal (principesca, boyarda, eclesiástica), y amenazaba a las masas explotadas con severas sancione: por la desobediencia y atentados contra los fundamentos del régimen feudal.

La Antigua Ley Rusa —*Russkaia Pravda*— velaba por los intereses de la clase feudal. Las diversas redacciones de este monumento legislativo traducen el proceso de fortalecimiento y desarrollo de la propiedad feudal de la tierra, como base del feudalismo; la fuerza cada vez más acrecentada del poder principesco *y* de la nobleza feudal, *y* el proceso de liquidación, por los feudales, de los restos de democracia militar.

A fines del siglo IX, el modo feudal de producción pasó a ser el dominante. El afianzamiento del feudalismo condujo a la unificación de las tierras rusas en *torno* a Kiev, y a la creación de un poderoso Estado feudal, instrumento de dictadura de clase de los feudales.

El alto nivel de la cultura de la antigua Rus se caracteriza por la creación de obras como *Relato de los años pasados*, *Canto a las huestes de Igor y* otras obras de esa época, dedicadas al tema de la unificación de todas las fuerzas del pueblo.

El desarrollo de las relaciones feudales en la antigua Rus tuvo lugar en medio de una encarnizada lucha de clases: el proceso de sojuzgamiento de los campesinos y el aumento de la explotación feudal suscitaron la resistencia cada vez mayor de las masas oprimidas. Las sublevaciones campesinas y las de los sectores inferiores de la ciudad en los años 1024, 1068, 1072 y 1113 son testimonio de la resistencia, cada vez más intensa, que el pueblo ofrecía a los opresores.

En esas condiciones, los ideólogos de la clase dominante buscaron justificar y santificar el régimen feudal, ensalzar el poder del príncipe en su calidad de jefe del Estado feudal, infundir a los súbditos la idea del origen divino de este poder y la necesidad de subordinarse resignadamente al régimen de explotación feudal.

2 La idea de independencia del Estado ruso en el Canto a la Ley y

---

[*] Nombre de Rusia, de las tierras rusas, antes de constituirse en Estado centralizado. (N. del T.)

a la Virtud de Hilarión y en las Crónicas rusas.

1.—El florecimiento del Estado ruso durante el gobierno del príncipe Iaroslav (1019-1054), el aumento de su autoridad en las relaciones internacionales y la tirantez y dura lucha diplomática contra Bizancio y otros Estados, hallaron su expresión en los anales y en otra literatura de esa época.

El canto a la ley y a la virtud, de Hilarión, es el primer tratado político de la antigua Rus que ha llegado hasta nosotros: constituye un programa político, expuesto con lenguaje teológico, de independencia del Estado ruso y de su Iglesia con respecto a las pretensiones de Bizancio. Su tema fundamental es el elogio de la tierra rusa. El autor del *Canto* protesta fervorosamente contra las teorías, divulgadas por aquel entonces en Bizancio, acerca del pueblo único "elegido por dios", contra las intenciones de crear un "imperio ecuménico" e "Iglesia ecuménica", contra las pretensiones de Bizancio a la dirección de los pueblos que habían adoptado el cristianismo y al dominio sobre ellos.

Por oposición a estas pretensiones, el *Canto* formula su propia tesis fundamental acerca de que el tiempo del pueblo único elegido por dios era cosa del pasado, porque había llegado el momento de la libre adhesión de todos los pueblos al cristianismo.

La aceptación de éste por la Rus, a juicio de Hilarión, es garantía de su ecuanimidad: la Rus cristiana no tiene necesidad de ninguna tutela política. Un magno futuro histórico pertenece al gran pueblo ruso.

Esta obra alcanza su mayor énfasis patriótico en la parte dedicada a Vladimir I. Sviatoslavovich. La exaltación de este príncipe se convierte, en la obra de Hilarión, en una glorificación del poderío y de la fuerza del Estado ruso.

2.— La idea de la unidad de la tierra rusa halló su más completa expresión en los antiguos anales de ese país.

Las ideas patrióticas de independencia y soberanía del estado de Kiev forman la base de sus primeros anales antiguos.

La aparición de esos anales, que reflejan el pasado más remoto de toda la tierra rusa, data de los tiempos del príncipe Iaroslav el Sabio y está vinculada con las primeras tentativas de sus autores —los monjes del monasterio de Pechensk de Kiev— de afianzar, por oposición a Bizancio, el derecho de la Rus a una Iglesia independiente.

El mencionado monasterio fue, durante los siglos XI al XIII, el foco de la ilustración rusa y centro de oposición al patriarca de Constantinopla y al poder de los primeros metropolitanos (arzobispos) griegos que Bizancio había colocado en Kiev.

Los anales trasmiten el contenido de todos los documentos políticos más importantes (convenios internacionales, testamentos de príncipes, registro de "besos a la cruz" [juramento] y de estipulaciones de bienes dotales de los mismos y decisiones de congresos interprincipescos). También se utilizaban ampliamente los materiales de la creación oral del pueblo y las obras de la poesía creada por los *druzhina*[1].

La línea política fundamental que atraviesa por los anales es la del afianzamiento de un fuerte poder del príncipe de Kiev y la subordinación a éste de los demás, en nombre de la unidad de la tierra rusa.

La antigua *Colección de avales del año 1039,* confeccionada por encargo de Iaroslav, traducía la idea patriótica de la integridad y unidad de la Rus.

Su autor aspiraba a reconstruir el pasado más remoto de la tierra rusa; establecer, valiéndose de los monumentos que le eran asequibles, "de dónde es y procede la tierra rusa".

3.— La exposición más armónica y desarrollada de historia rusa y de la ideología política dominante, se da en el monumental *Relato de los años pasados,* creado a fines del siglo XI y principIos del XII. Su autor, según supone la mayoría de los investigadores, es Néstor, monje del ya mencionado monasterio de Kiev.

El autor se propuso, ante todo, demostrar el lugar del pueblo ruso en la historia y su igualdad de derechos con los demás; demostrar también que tiene su propio pasado históricamente pletóri-

---

[1] *Druzhina:* Destacamento de servidores militares; destacamento de guerreros; en la Rus antigua, destacamento armado anexo al príncipe, que participaba en las guerras, en el gobierno del principado y en la administración de los bienes personales del príncipe feudal.

co.

Este *Relato* refleja la amenazante situación internacional de la época. A mediados del siglo XI y principios del XII, la Rus de Kiev era víctima de terribles y constantes golpes de parte de nómadas que amenazaban su existencia misma. Las discordias feudales internas debilitaron la tierra rusa en un momento en que el enemigo aparecía continuamente en sus fronteras franqueándolas.

La obra condena estas discordias, recuerda el peligro exterior, habla de la gloria y de la grandeza de la patria y de la necesidad de su unión.

Se propone la tarea de contrarrestar las teorías referentes a la dependencia política de la Rus respecto de Bizancio; según las mismas, propagadas por los primeros metropolistas, la Rus debía su existencia a éste.

Siguiendo las tradiciones de la historiografía medieval, que atribuía un origen extranjero a la dinastía reinante, lo cual tendía a destacar la supuesta imparcialidad del poder del príncipe o del rey, el autor del anal incluye en su obra la leyenda de la invitación que se había formulado a los varegos.

Esta leyenda fue, al mismo tiempo, una original tentativa de justificar el Estado explotador, de presentar el origen de éste como resultado de un convenio voluntario y no como fruto de la violencia. Los ancianos habían trasmitido el poder al príncipe a fin de establecer un "orden", en el que toda la vida social tenía que regirse de acuerdo con ciertas normas *(ustavas y pravdas, "*reglamentos y códigos de justicia"), establecidas por el poder principesco.

En 1116, por encargo de Vladimir Monomaj, este *Relato* fue reelaborado por Silvestre, abad del monasterio de Wydubitsk de Mijailov. Al describir la actividad de Monomaj, el autor lo idealiza y defiende fervientemente su programa político tendiente a poner término a las discordias internas.

El orgullo por el gran pasado del pueblo, la exhortación a la unión de los príncipes para la defensa de las fronteras del Estado ruso y la preocupación por el futuro de éste, son el hilo ideológico y político que se extiende a lo largo de todo el *Relato*.

Los analistas posteriores siempre solían comenzar su trabajo por las crónicas de Néstor; su *Relato* desempeñó un importante papel político también durante los penosos años del yugo tártaro-mongólico, excitó los sentimientos patrióticos de los hombres rusos y les recordó el anterior poderío e independencia de la patria.

Los anales aspiraban a ejercer influencia sobre el pueblo, instándolo a la subordinación. Denuncian, al mismo tiempo, a los príncipes que por su arbitrariedad suscitaban la indignación de las masas populares y con ello provocaban rebeliones, suponiendo que su primer deber es el de "hacer verdad en este mundo y proceder con justicia en los tribunales".

La idea de la predestinación divina, tan característica de las Sagradas Escrituras, se infiltra inevitablemente también en la elecciones de los anales rusos. Todos los acontecimientos descritos (victorias y derrotas de príncipes, rebeliones del pueblo, incursiones de hordas desde las estepas) suceden por "designio de dios".

De entre las crónicas regionales, las de Novgorod son las que se destacan por su mayor originalidad, ya que dan una idea del gobierno del pueblo, el pensamiento acerca del tradicionalismo de éste, y de la limitación del poder de los príncipes, acusándolos de codiciosos y ávidos.

3. Consejos de Vladimir Monomaj

Entre los monumentos de literatura política más importantes de la Rus antigua se cuentan también los *Consejos de Vladimir Monomaj*. En la persona de éste (1053-1125), que rigió los destinos de Kiev desde 1113 a 1125, la tierra rusa tuvo a un príncipe feudal, progresista y enérgico.

En 1097, en la Junta General de Príncipes de Liubech, instó a éstos a unirse y ofrecer una resistencia *conjunta* a los invasores nómadas. Igual posición defendió en 1100 en la Junta de Vitichev.

En su política interior defendió el régimen feudal, pero, para granjearse mayor autoridad, se hacía pasar por defensor de las amplias masas del pueblo.

En 1113, después de la muerte del príncipe Sviatopolk, estalló en Kiev una sublevación, en la

que las capas urbanas inferiores, explotadas por los boyardos *y* usureros, contaron con el apoyo de los labriegos *(smerdi)* de las aldeas cercanas.

Fue tan grande su envergadura, que la nobleza feudal y la gente "de categoría" tuvieron que ocultarse en la Catedral de Sofía. Desde allí mandaron una delegación a Vladimir Monomaj, quien, convertido en príncipe de Kiev, comenzó inmediatamente a adoptar una serie de medidas tendientes a calmar al pueblo.

Durante su gobierno se afianzó el Estado ruso antiguo. Conservó sus *otchina*[2] *en* Suzdal, Rostov y Pereiasiav, y sometió a su dependencia a los príncipes de las ciudades menos importantes que Kiev. En ese tiempo se afianzaron de nuevo la autoridad y la importancia internacionales de la Rus; los polovtses fueron rechazados y se entablaron relaciones con Bizancio.

Antes de morir dejó a sus hijos el legado conocido con el nombre de *Consejos.*

Este documento constituye una tentativa de definir un programa de política de gobierno para ellos. Recomienda a sus hijos llevar una política cautelosa, capaz, según él, de elevar el poder del príncipe.

"No olvidéis, pues, a los pobres —aconseja—, pero, en la medida que podáis, según vuestra fuerza, vosotros mismos dad de comer y mostraos indulgentes con los huérfanos, y haced justicia a las viudas y no permitáis que los potentados hagan daño al hombre.[3]"

También los previene contra la dureza de corazón en los asuntos judiciales y sus sentencias.

A fin de eliminar las discordias intestinas entre los príncipes, los insta a ser leales y estrictos en cuanto a su palabra empeñada y juramento prestado como príncipes.

"Si vais a besar la cruz (prestar juramento. *N. del T.),* a un hermano o a algún otro, verificad primero en vuestro corazón lo que podéis cumplir y después besad la cruz"...[4]

Considerando que el arte militar debe ser la ocupación fundamental de un príncipe, dedica gran lugar en sus *Consejos* a la descripción de las campañas bélicas.

"Al emprender una guerra —les aconseja—, no seáis perezosos, no os fiéis de los *voevoda*[5]*;* no os entreguéis con exceso a la bebida *y* la comida; no al sueño; sed vosotros mismos cuidadosos centinelas"...[6]

También recomienda cuidar, durante la expedición, a los adolescentes de la druzhina y no permitir actos vandálicos contra la población. El príncipe, a su juicio, debe estar en todo y no entregarse al "descanso".

Consejos, impregnada de la preocupación por la grandeza y la gloria de la tierra rusa, por la organización de todas sus fuerzas para la lucha contra los nómadas, fue un programa político para los príncipes rusos.

Sirvió también como una especie de reglamento militar para las campañas militares.

4 La idea de unidad general rusa en el Canto a las huestes de Igor

Las tentativas de Vladimir Monomaj para cohesionar, de común acuerdo, a la Rus feudal, no pudieron ser coronadas por el éxito ante el acrecentamiento de la disgregación económica y política. Las infinitas discordias intestinas continuaban.

El desarrollo del feudalismo condujo a la desintegración del antiguo Estado Rus en diferentes *udiels*[7], hostiles entre sí. Ello debilitó su fuerza de resistencia frente a los enemigos del exterior. Por eso, a partir de la segunda mitad del siglo XI, comienza a resonar, en las crónicas y relatos populares y en la creación oral del pueblo, una poderosa alarma por la suerte de la patria y por el pesar de las duras pruebas que le tocó soportar a la tierra rusa.

La exhortación a la unión de los príncipes rusos, a la lucha por la independencia de su pueblo, obtuvo su expresión más nítida en la genial creación de la epopeya rusa antigua del siglo XII, *Canto a las huestes de Igor*.

En 1185, Igor Sviatoslavovich, príncipe de

---

[2] Otchina: Patrimonio, posesión hereditaria en la Rus antigua.
[3] Relato de años pasados, Moscú-Leningrado, 1950, Parte I, pág. 358.
[4] Relatos de años pasados, Moscú-Leningrado, Parte I, pág. 358.
[5] Voevoda: Jefe de ejército entre los eslavos; jefe militar y civil de una ciudad; alcalde, gobernador, intendente.
[6] Relatos de años *pasados*, Parte I, pág. 353.
[7] Udiel: Infantado; bienes raíces pertenecientes a los diversos miembros de la familia del príncipe.

Novgorod-Sevensk, emprendió una infeliz expedición contra los polovtses. A esta campaña, que causó *inmensas* penurias, está dedicado el *Canto.* Es una obra patriótica, impregnada de énfasis acusativo, dirigido contra las discordias intestinas entre los príncipes.

El autor hace su relato, comparando el gran pesado de la tierra rusa con el triste estado de ésta, durante el período del fraccionamiento feudal. Habla de la campaña de Igor, causa general rusa, como de una hazaña patriótica. Con ella simpatiza toda la tierra rusa, razón por la cual también la acción del "canto" se desarrolla simultáneamente a lo largo de todo su inmenso territorio.

Según definición del académico Orlov, "el héroe del Canto es la *Tierra* Rusa, lograda y organizada por el trabajo de todo su gran pueblo[8]".

El autor se dirige a los príncipes que podrían ayudar al heroico descendiente de Oleg que tan lejos se internó en el campo de batalla: ";Pisad, pues, príncipes —les dice—, los estribos dorados... por la ofensa de todos los años..., por la tierra rusa, por las heridas de Igor, el heroico Sviatoslavovich![9]"

Esta obra constituye, según la caracterización que de ella hace Marx, "...un llamamiento a los príncipes rusos para unirse precisamente en vísperas de la invasión mongólica[10]".

El *Canto* a las *huestes de Igor tuvo* gran importancia para despertar la conciencia nacional del pueblo ruso, y obtuvo un gran reflejo en una serie de obras patrióticas de la literatura rusa de los siglos XIII a XV.

5. La idea de un fuerte poder principesco y la. protesta contra los boyardos en la Oración de Daniel Zatochnik

También la *Oración de Daniel Zatochnik,* uno de los monumentos más interesantes de los siglos XII y XIIi, está impregnada de elementos políticos y sociales.

El autor estima que el poder del príncipe es la única fuerza que puede establecer el orden en el país.

En su llamamiento traza un cuadro idealizado de un príncipe sabio que se preocupa por el bien de sus súbditos: "...el agua es una madre para los peces, y tú, príncipe, lo eres para nosotros, gentes tuyas... la tierra rinde frutos en abundancia, lo mismo los árboles, y tú príncipe, a nosotros, riqueza y gloria[11]".

En esta obra se esboza claramente un programa político para el acrecentamiento del poder del príncipe. Manteniendo una actitud contraria a los boyardos, se propaga la idea de la creación de un poder ilimitado del príncipe, y se le advierte, además, sobre el crecimiento de la importancia de sus "consejeros" (los boyardos) : "No es la nave la que hunde al hombre, sino el viento; lo mismo tú también, príncipe, no eres el que gobierna, sino que son tus asesores quienes te traen los pesares.[12]"

La idealización del poder principesco por Daniel Zatochnik es evidente. Defiende la idea de un soberano fuerte, capaz, no solamente de contener la presión de las incursiones desde el exterior, sino también de defender a sus súbditos contra los abusos y violencias de los boyardos.

6. Reflejos de la lucha del pueblo ruso contra el yugo mongólico en la literatura política de los siglos XIII al XV

1.—El tema de la unificación de las tierras rusas, de la eliminación de las discordias intestinas feudales y de la formación de un fuerte e independiente Estado ruso, obtuvo una clara expresión en las crónicas, leyendas y relatos militares y heroicos de los siglos XIII al XV.

La batalla de Kalka, y la devastación de una parte de las tierras rusas por los mongoles que dicha batalla ocasionó, fueron desgracias tan grandes, que llevaron a los autores de los anales y relatos históricos rusos de esa época al pensamiento de un "Espanto Divino" arrojado sobre la tierra rusa.

---

[8] A. S. Orlov, Canto a las huestes *de Igor,* 1938, pág. 206.
[9] *Ibídem,* pág. 63.
[10] C. Marx y F. Engels, Obras completas, ed. rusa, t XXII, pág. 122.
[11] Oración *de Daniel Zatochnik,* San Petersburgo, 1889, pág. 41.
[12] *Ibídem,* pág. 39.

Según expresión de Marx, el yugo mongólico ofendía y agotaba el alma del pueblo, que llegó a ser su víctima.

2.— La invasión mongólica obtuvo su más nítido reflejo en las obras del obispo Serapión de Vladimirsk.

Sus obras están impregnadas de la idea de la predestinación divina, de la fe en el "designio de dios"; traducen la política reaccionaria de la Iglesia rusa, que concertó una alianza con los mongoles, haciendo la paz con el yugo de éstos y exhortando a la pacificación y a la sumisión.

Las enseñanzas de Serapión acerca de la invasión tártara-mongólica traducen la política acomodaticia realizada por el clero ruso y, sobre todo, por los jerarcas de su Iglesia, con respecto a los mongoles. En la primera enseñanza, escrita inmediatamente después de implantarse el yugo mongólico, cuando la Iglesia rusa, como todo el pueblo, sufría terriblemente por los invasores, su autor no veía aún el fin de la "ira de dios".

En la segunda, redactada después de que los kanes de la Horda de Oro distribuyeron entre el clero ruso salvoconductos *tarhanicos*[13], Serapión ya infunde esperanzas a sus oyentes, afirmando que "la ira divina cesará... nosotros viviremos con alegría en nuestra tierra[14]". En relación con ello, excluye también, en sus últimas enseñanzas, la predicción del próximo fin del mundo.

El yugo tártaro-mongólico halló también su expresión en la literatura de los principados de Moscú y de Tversk, sobre todo en las obras de carácter analista. También en los relatos históricos del principado de Riazán quedó reflejada la lucha del pueblo contra las invasiones mongólicas. Figura entre ellos el *Relato de la devastación de Riazán en el año 1237.*

En este relato, netamente militar por su forma, se encuentran elementos del *Canto* a *las huestes de Igor*.

Este *Relato* es una de las obras patrióticas más grandes de la literatura del siglo XIII.

Se condena en él la conducta del príncipe Yuri Vsevolodovich de Vladimirsk, quien no mostró deseos de luchar contra los mongoles conjuntamente con Riazán, lo cual condujo al fraccionamiento de las fuerzas rusas, a la destrucción de ese principado y al completo aniquilamiento de sus ejércitos.

3.— El proceso de unificación de las tierras rusas en un solo Estado centralizado en torno a Moscú fue precedido de una preparación ideológica

La literatura de ese principado de fines del siglo XIV estaba impregnada del amor al gran pasado de la tierra rusa, excitaba el patriotismo de sus hombres y los armaba para la lucha contra los opresores extranjeros.

El aumento, en la analística de fines del siglo del interés por el pasado histórico de la tierra rusa, y la aparición del relato histórico impregnado de patriotismo, corresponden al auge general de la conciencia nacional de los hombres rusos de esa época. Las imágenes valerosas de Alejandro Nevski y de Dimitri Donskoi los inspiraron para la lucha contra los invasores:

La primera obra literaria dedicada al combate de Kulikovo —*Batalla del Gran Príncipe Dimitri Ivánovich en el Don contra Mamay*— apareció inmediatamente después de dicha batalla.

A principios del siglo XV, cuando ante los coetáneos se iba esbozando cada vez con mayor nitidez el grandioso valor de este suceso, quedó redactado el Escrito *de Sofonio, anciano riazano,* conocido más adelante con el título de *Zadonshchina (Epopeya en el* llano del Don).

Esta narración poética traduce la culminación de la línea a la que estaban dedicados los anales y los relatos históricos de la antigua Rus del período premongólico, la línea de unificación de todas las dispersas fuerzas de su pueblo.

En la introducción a esa narración poética se menciona la dura derrota infligida por los mongoles a los rusos en Kalka; se hace una comparación entre el triste resultado de este combate y el saldo victorioso de la batalla de Kulikovo.

Entre la descripción de la batalla de Kulikovo en la *Zadonshchina y* el Canto a *las huestes de Igor* existe un íntimo lazo ideológico. El autor de la primera narración contrapone la Rus dividida por discordias internas y derrotada por los polovtses, a la Rus unificada que obtuvo la victoria sobre sus enemigos seculares.

[13] *Tarhan:* Título conferido mediante un salvoconducto que concedía a su poseedor prerrogativas especiales.

[14] Historia *de la literatura rusa,* Academia de Ciencias de la U.R.S.S., 1945, t. n, pág. 47.

En lugar del llamamiento dirigido a todos los príncipes de la tierra rusa, que figura en el *Canto,* el autor de la segunda narración sólo se dirige al Gran Príncipe moscovita como el más fuerte de entre ellos y representante de toda la Rus, unificada en el campo de batalla de Kulikovo bajo la bandera de Moscú. "Tira, Gran Príncipe, con tu valerosa milicia, contra Mamay (el kan), por la Tierra Rusa, por la fe cristiana. Cierra, Gran Príncipe, las puertas del río Oka, para que los impuros no vengan más a nosotros.[15]"

Con Zadonshchina, relato patriótico de la brillante victoria obtenida por las tierras rusas unificadas sobre la "Horda", se da cima a la creación literaria del pueblo ruso en el período en que la unión de esas fuerzas era la tarea fundamental.

---

[15] *Relatos militares de la Rus antigua,* Moscú-Leningrado, 1949, pág 40.

CAPÍTULO VI

LAS TEORÍAS POLÍTICAS DE TRANSCAUCASIA, ASIA CENTRAL Y PAÍSES DEL ORIENTE ÁRABE DURANTE EL PERIODO DE SURGIMIENTO Y DESARROLLO DEL FEUDALISMO

1. Las teorías políticas de los *países de la Transcaucasia*

1.— Entre los siglos IV al VI comienzan a surgir ya relaciones feudales en los países de Transcaucasia, lo que es en la actualidad territorio de Georgia, Armenia y Azerbaiján.

La Iglesia cristiana y el Islam desempeñan en esta lucha el papel de instrumento ideológico para aplastar a los trabajadores, santificando y apoyando ideológicamente la explotación feudal.

Los pensadores de vanguardia de los pueblos transcaucásicos promueven teorías independientes con respecto a la teología, y adoptan, no pocas veces, una actitud crítica ante los dogmas de la fe (Patraze, David Anhajt y otros).

Los ideólogos de las masas campesinas se manifiestan abiertamente contra el régimen feudal y formulan una serie de doctrinas "heréticas".

Durante la primera mitad del siglo IX, surgió en Azerbaiján un gran movimiento antifeudal. Fue el alzamiento de Babek, que se realizó bajo la consigna de la restauración del antiguo régimen comunal, la supresión de la explotación feudal y del Islam.

En el mismo siglo X surgió en Armenia la herejía de los llamados tondrakitas, que traducía las esperanzas de las masas campesinas en su lucha contra la explotación feudal. Bajo sus consignas se desencadenó un vasto movimiento campesino, acompañado de una serie de sublevaciones, que rebasó las fronteras del país.

El centro de propagación de esta herejía fue el poblado de Tondrak, del cual tomó su nombre el movimiento. Sus partidarios rechazaban las liturgias de la Iglesia, negaban la creencia en la vida de ultratumba y

en la divinidad de Cristo, reclamaban la democratización de la Iglesia. Predicaban la comunidad de bienes y la organización de la vida sobre principios colectivistas.

2.— Eslabón importante en la historia del pensamiento político de los pueblos de Transcaucasia fue el formidable poema del genial poeta georgiano Shota Rustaveli, *El guerrero en* la *piel de tigre* (siglo XII).

Dicho poema traduce una concepción humanista del mundo: la exaltación de la vida, libre de principios religiosos. Ensalza la personalidad fuerte y activa, que aspira a dar la mayor satisfacción posible a todas las necesidades del hombre. Está lejos del ascetismo cristiano y de la prédica de sumisión y de renuncia a los bienes del mundo, y se encuentra inflamado de un estado de ánimo alegre y optimista.

"Sé fuerte en la lucha contra los enemigos, defiende el suelo patrio", dice Rustaveli. "En la vida no seré esclavo, ni temo a mis enemigos." Con energía especial se levanta contra la traición y la perfidia. "No escatimes el bien para los leales; la suerte de los pérfidos es la muerte." Tiene en alta estima la amistad sincera y fiel: "Sobre las montañas, en la China, existe la inscripción más justa: «El que no se busca amigos, ¡es enemigo de sí mismo!»"

Además, predica la amistad entre los diferentes pueblos y no admite preponderancia de unos sobre otros.

En sus concepciones políticas sigue siendo defensor del régimen estatal feudal existente en su tiempo. El rey (zar) es el jefe plenipotenciario del Estado, cuyas órdenes son ley para los súbditos: "Estad dispuestos, como primera cosa, a cumplir las órdenes de los reyes." Los dignatarios *(didebulis)* que rodean al rey le dicen asimismo: "Te seremos sumisos; tu orden es ley para nosotros."

Rustaveli es el poeta e ideólogo de la aristocracia feudal. Las masas populares no están presentes en su obra. Sin embargo, palabras sueltas lanzadas al pasar ponen al descubierto. su amor al pueblo.

3.— Nizami Gandzhevi (1141-1203), ge-

nial poeta-pensador del Azerbaiján feudal, expresa concepciones avanzadas. "La brutalidad es un mal —enseña—, será mejor para ti cuando colmes de atenciones a los campesinos *(raiyatis).*" "La violencia es destructora del reino." "La felicidad eterna (o poderío) sólo se consigue por la no opresión."

El gobernante no debe permitir la iniquidad y la arbitrariedad. "El reino se vuelve sólido por la justicia. Tus asuntos se arreglarán con ecuanimidad." Sin embargo, aun cuando insta a los jeques al humanitarismo, el poeta pierde más tarde sus esperanzas en un monarca justo y dice que todos ellos se parecen unos a otros, y que por igual le ofrecen al pueblo la violencia y la opresión.

En el poema *Uksander-name*, el poeta pinta una sociedad ideal en la que existe la igualdad, no solamente política, sino también la de bienes, donde todos se ayudan mutuamente, y nadie conoce las penurias. "En el Estado no hay tribunales, sus ciudadanos no hacen guerra, no derraman sangre."

Proclama la igualdad de raza: "Tanto el blanco como el negro, todos son hijos de la tierra; el etíope es negro como el hierro, tiene piel negra, pero un alma blanca, pura."

4.— Las obras del monje armenio Mjitar Hosh (fallecido en 1213) constituyen un hecho importante en la historia de los pensamientos políticos de Transcaucasia. Escritor de *fábulas*, es autor de un *Código de* justicia que lleva su nombre y se aplicó en los diversos países poblados por armenios, hasta cerca del siglo XIX.

En la introducción de ese *Código* se formula la idea del derecho natural, cuya teoría se reviste de forma teológica.

El hombre, por naturaleza, es un ser libre, pero dado que la tierra y el agua pertenecen al *rey y* a los príncipes, surge inevitablemente la dependencia feudal para todos los que tienen necesidad de ellos. El autor no abriga duda alguna con respecto a la justeza de aquel estado de cosas: la explotación feudal. Sin embargo en su Código exhorta a no rebasar los límites establecidos por la costumbre al hacer cumplir las cargas impuestas a los siervos, a no permitir injusticias con respecto a éstos, a ser moderados y a determinar exactamente la medida de dichas cargas.

5.— El aumento de la explotación feudal y el crecimiento de los oficios y del comercio en las ciudades condujeron a la acentuación de las contradicciones dentro de la sociedad feudal.

La penosa situación de los campesinos y de las masas urbanas empobrecidas se refleja en los versos del poeta armenio Krik, que vivió a fines del siglo XIII y principios del XIV. He aquí un fragmento de uno de sus versos:

Uno tiene miles de caballos y mulas,
El otro, ni una cabrita, ni una oveja;
Uno tiene miles de monedas de oro,
El otro, ni una de cobre;
Uno, seda y púrpura,
El otro, ni una bufanda de lana;
Uno, terciopelo y raso,
El otro, ni una camisa;
El canalla se impone en todas partes,
El honesto pierde todo;
Uno se enriquece robando a los demás,
Otro, entre sus prójimos se empobrece.[1]

Krik es un pensador avanzado que alza su protesta contra los saqueadores y opresores del pueblo, y compara a los príncipes con los lobos.

2. Las teorías políticas de los países del Asia central

1.— A partir del siglo v comenzaron a formarse en el Asia central las relaciones feudales. En ese período se destacó la aristocracia terrateniente que impuso la servidumbre a los campesinos.

Ya en aquel entonces, la lucha de clases adoptó las formas más agudas.

1.— A fines de ese siglo se desencadenó allí un vasto movimiento campesino encabezado por Masdak, el cual instaba a los campesinos a apoderarse de los bienes de los pudientes y a repartirlos entre sí.

En el siglo VII comenzó la conquista de los territorios asiáticos centrales por los árabes, que terminó en la primera mitad del siglo VIII. El yugo de los conquistadores, agravado por el de la

[1] *Historia del pueblo armenio,* Academia de Ciencias de la U.R.S.S., Ereván, 1944, Parte I, pág. 197.

aristocracia local, empeoró al máximo la situación de los campesinos y de los desposeídos de la. ciudad. Los trabajadores se alzaron en una serie de rebeliones. Entre ellas fue particularmente importante la que se desencadenó en la década del setenta del siglo VIII, bajo la dirección de un artesano de la ciudad de Merv, Hashim Ibn-Hakim, que actuó con el pseudónimo de Mukanna (lo que quiere decir: "rostro cubierto"). Este movimiento estaba dirigido contra el dominio de los árabes y contra el Islam, al cual se inclinaba la nobleza local. En sus concepciones político-sociales, los sublevados reproducían los principios fundamentales del *masdakismo*.

El clero musulmán, en su lucha contra las ideas de vanguardia contrarias a la concepción religiosa islámica del mundo, fomentaba el misticismo y el fanatismo. El *miuridismo* fue la corriente más reaccionaria y agresiva del Islam, y propagaba la intolerancia con respecto a la gente de otras creencias e incitaba a las guerras de rapiña en interés de la capa feudal superior de los países musulmanes.

2. — Alisher Navoi (1441-1501) fue un destacadísimo pensador de los pueblos del Asia central. Nació en Herat, capital de Horasán; vivió y trabajó, además de su ciudad natal, en Samarcanda y Meshjed. Navoi prefirió escribir en su idioma natal, el uzbeko, sentando los cimientos de la literatura de su pueblo.

Se reveló como dirigente y pensador progresista de su época, defensor de la instrucción, y denunció la santurronería y la hipocresía del clero, formulando sus dudas con respecto a diversos dogmas de la religión y a la creencia en la vida de ultratumba.

Navoi no alzó su voz contra la explotación y la monarquía feudales. Sin embargo fustigó la arbitrariedad y la brutalidad de los gobernantes, exhortó a los feudales a moderar su presión sobre las masas campesinas, y declaró que la tarea de los primeros era la de servir los intereses del pueblo. Lejos de la idea del gobierno del pueblo, esbozaba un cuadro de un monarca ilustrado que se preocupaba por el bien popular y por el desarrollo de la cultura, alimentando, así, ilusiones con respecto a la posibilidad de regeneración del despotismo oriental.

El monarca, según él, debe ser severo e inflexible, majestuoso y generoso, terrible para los malhechores y enemigos del país. Debe preocuparse por los súbditos, "ser centinela de los bienes de todo el pueblo".

Navoi fustigó a los potentados que vivían en el lujo y los vicios a expensas del saqueo del pueblo. En sus palacios, "...los tapices están tejidos con almas humanas de su séquito, los rubíes y púrpuras están hechos de sangre, a expensas del pueblo están rodeados de oro..."

Así, pues, ya en los siglos XI al XV, surgieron en los países del Asia central ideas políticas y sociales de vanguardia, que tuvieron un serio valor para la lucha contra la doctrina religiosa feudal del Islam.

3. Las teorías políticas del Oriente árabe

1.—En el siglo VII —a consecuencia de la desintegración del régimen de comunidad primitiva, acelerada por el veloz desarrollo de las relaciones mercancía-dinero— se formó un Estado árabe (califato), que extendió rápidamente sus fronteras y estableció el dominio árabe sobre vastos territorios del Asia interior *y* central, norte de Africa *y* sudoeste de Europa (península Ibérica).

En este gran Estado estaban altamente desarrollados los oficios urbanos; el comercio adquirió una gran envergadura e importantes éxitos lograron la ciencia y el arte en todas sus ramas.

El pensamiento filosófico alcanzó un alto nivel de desarrollo en los países que integraban el califato árabe. Una serie de filósofos revelan tendencias materialistas, aunque en forma inconsecuente e indecisa (Ibn-Badja, Ibn-Roschd)[2].

Entre los pensadores que se dedicaron a los problemas sociales y políticos, Ibn-Badja e Ibn-Haidún fueron los más destacados.

El primero nació en Zaragoza a fines del siglo ; vivió en Sevilla y Granada, y más tarde ocupó un alto puesto en Africa, en la corte de los almorávides.

Fue pensador de vanguardia, adversario de la mística, y consideraba que la tarea del hombre radica en el perfeccionamiento moral e intelec-

---

[2] Avempace *y* Averroes, respectivamente. *(N. del T.)*

tual. Sus contrarios le reprochaban el menospreciar las Sagradas Escrituras, dedicarse únicamente a las ciencias matemáticas y no creer en la vida del más allá.

Expone sus concepciones, principalmente, en *Imagen de vida del solitario.* Toma como punto de partida la idea del desarrollo indeclinable del hombre, al que compara con una planta que se halla en proceso de crecimiento y mutación ininterrumpidos.

Esboza el cuadro de un Estado ideal, en el que no hay necesidad de médicos ni de jueces. Los primeros no son necesarios, porque los hombres no incurren en excesos de comida, y los segundos, porque las relaciones entre los hombres se basan en el amor, con lo que desaparecen la opresión, las desaveniencias y la perfidia; no hay transgresión de leyes y de costumbres.

Los sabios (los "solitarios") son los extraños en la familia y en la sociedad que los rodea. Mentalmente viven en la república ideal, que el autor proclama como la patria de ellos.

La vía que conduce al establecimiento del Estado perfecto, según el autor, no es la de la implantación de reformas, sino el perfeccionamiento de los hombres mismos. Considera obligatorios para los "solitarios" la soledad y el aislamiento; los sabios deben mantener relaciones en la medida de lo necesario. Dentro de los Estados imperfectos, deben sentirse ya como ciudadanos del Estado futuro, especie de elementos de ese Estado ideal político-social existente. Postula que el sabio, al tomar conciencia de los defectos de la estructura social y política de la vida, no debe ser participante activo de la vida política, y que sólo debe aspirar a lograr el ideal del perfeccionamiento personal.

Predica, así, la actitud pasiva frente a las imperfecciones del régimen.

El historiador Ibn-Haldún (1332-1406) es autor de una vasta historia de los árabes, persas, bereberes y otros pueblos. En la parte de introducción de su obra *(Mocead ama)* trata de descubrir las leyes que presiden el desarrollo social, sobre todo la influencia que el clima y el suelo ejercen sobre las costumbres e instituciones de los hombres, para mostrar la evolución de la familia y de las formas del Estado.

En su concepción idealista de la evolución histórica, no pone al descubierto las relaciones mutuas reales, sino que, en lo fundamental, repite las afirmaciones emitidas ya por Aristóteles en su *Política,* sobre la influencia del clima y del suelo, las formas de gobierno y algunos otros aspectos de la vida de sociedad en el curso de su desarrollo.

Ibn-Haldún considera que el Estado es consecuencia de las peculiaridades inherentes a los hombres, y declara que éstos, a diferencia de los demás seres vivos, sienten la necesidad de instaurar un poder y un gobierno. Tratando de presentar al Estado como una organización útil para todos los ciudadanos, afirma que la unión de los hombres sirve a los objetivos de su ayuda mutua y que surgió para el logro conjunto de los medios de subsistencia. Opina que la monarquía es la forma que responde a la naturaleza humana y, como ideal político, defiende al poder monárquico fuerte.

CAPÍTULO VII

LAS TEORÍAS POLÍTICAS DURANTE EL PERIODO DE FORMACIÓN Y AFIANZAMIENTO DEL ESTADO RUSO MULTILATERAL CENTRALIZADO (SIGLOS XV A XVII)

1. Característica general del régimen social y político del Estado ruso, multinacional y centralizado, durante los siglos XV al XVII

1.— La creación del Estado centralizado ruso estuvo condicionada por una serie de importantes cambios operados en la economía del país. El desarrollo de las relaciones mercancía-dinero condujo a la animación de los lazos económicos entre las diversas comarcas del país. La ciudad se convirtió en centro de producción artesana, punto animado del intercambio y lugar de vida cultural. Al mismo tiempo llegó a ser también el lugar de formación de nuevas ideas, de protesta contra el régimen de *votchina*[1], de *udiel*, contra el fraccionamiento feudal de la tierra rusa y las discordias internas entre los príncipes.

La parte noreste de la Rus, que en el siglo XIII había sufrido todos los horrores de la invasión mongólica y había sido víctima del asolamiento y devastación por los opresores, hacia fines del siglo XIV comenzó paulatinamente a recuperarse.

Gran importancia para el aceleramiento de la formación del Estado centralizado ruso tuvo también el factor externo. Los intereses de defensa contra la invasión de los turcos, mongólicos y de otros pueblos del Oriente exigían de un modo inaplazable la formación de Estados centralizados, capaces de resistir el empuje de las invasiones.

La mayoría de la población (campesinos, habitantes de las ciudades, pequeños y medianos feudales) veía la única salvación, tanto de las guerras intestinas feudales como de la de los mongoles, en un fuerte poder de un gran príncipe o de un zar, capaz de unir la Rus y ofrecer resistencia a los incursores.

Los gran-rusos, los más desarrollados en el aspecto político de entre las nacionalidades de la Europa oriental, ocupada por los mongoles, unieron alrededor suyo también a los demás pueblos y supieron formar un Estado multinacional centralizado ruso, encabezado por el fuerte poder de un Gran Príncipe.

Este Estado centralizado se formó durante el reinado de Iván III (1464-1505), primer "Gran Soberano de toda la Rus". Durante su gobierno se operaron grandes cambios en el régimen social y político, se afianzó el poder del Gran Príncipe y se quebrantó la resistencia de los príncipes de los *udiels.* En 1480, la Rus terminó con el yugo tártaro-mongol e Iván III hace felices tentativas de sustituir el anticuado sistema palaciego y de las *votchinas* de gobierno, por la organización de los *prikazes*[2]. En 1497 se promulgó un Código de Justicia, único para todo el Estado ruso.

La lucha por la consolidación del Estado feudal ruso da vida a una serie de teorías políticas que traducen las contradicciones existentes entre los boyardos y la nobleza, reflejando al mismo tiempo, la lucha del poder del Gran Príncipe y, más tarde, del zar, contra los partidarios del fraccionamiento feudal.

La promulgación de los Códigos de 1497 y 1550 tuvo por objeto la consolidación del dominio de los feudales y el sojuzgamiento de los campesinos.

2.— La creación y desarrollo del Estado ruso multinacional y centralizado favoreció el acrecentamiento de su poderío económico y la incesante extensión de su territorio.

La economía de la sociedad feudal hace grandes progresos: aparece la manufactura y se vislumbra la formación del mercado único de toda Rusia.

V. I. Lenin hace notar: "...el nuevo período de la historia rusa (aproximadamente desde el

---

[1] Votchina: Posesión hereditaria, patrimonio. *(N. del T.)*

[2] *Prikaz:* Cancillería; más tarde se convirtieron en ministerios. *(N.* del *T.)*

siglo XVII) se caracteriza por la fusión práctica efectiva...” de las comarcas, tierras y principados en un todo único. Esta fusión “...fue provocada por el intercambio cada vez más incrementado entre las comarcas, por el aumento paulatino de la circulación de mercancías y por la concentración de los pequeños mercados locales en uno solo de toda Rusia”[3].

El crecimiento de los lazos económicos y la unificación de los mercados locales en uno solo, nacional, se opera simultáneamente con el proceso de afianzamiento de la nacionalidad rusa hasta convertirse en nación.

Al mismo tiempo se crean las premisas para la organización de la monarquía absoluta, como Estado de terratenientes y feudales, favoreciendo el nacimiento de la burguesía.

La irreconciliable contradicción existente entre la clase dominante de los feudales y los campesinos, característica de la sociedad feudal, se acentúa aún más en ese período. La lucha de clases de los campesinos sojuzgados y de la población de los *posads*[4] se traduce en una serie de insurrecciones armadas. La marcha de la lucha de clases se refleja en el terreno de la lucha ideológica y política y recibe su expresión en los movimientos religioso-sociales de masas de los siglos XV al XVII, y en la crítica religiosa a las normas feudales.

La creación popular hace aparecer una serie de obras satíricas: *Relato sobre el gobio, Servicio en la taberna, Relato sobre el cura Savre, Relato sobre el tribunal de Shemiakin,* colmadas de mordaz sarcasmo *y* en las que se ridiculiza a los boyardos, comerciantes y sacerdotes.

El desarrollo de la economía de Rusia en el siglo XVII, la reconstrucción del aparato de poder del Estado y la ulterior agravación de las contradicciones de clase, conducen a la aparición de teorías que defienden la necesidad de crear y afianzar la monarquía absoluta.

2. El problema de la independencia del Estado ruso y la teoría de la soberanía del poder del Estado en la literatura política de los siglos XV y XVI

1.— La lucha de la Rus por reunir a todas las tierras rusas y a los pueblos no rusos necesitados de defensa contra las incursiones desde el Oriente y contra la agresión desde el Occidente dirigida por el Vaticano, fue acompañada del afianzamiento del poder único del Estado.

Las pretensiones del Papa al dominio en el “Mundo cristiano”, que sirvieron de fundamentación ideológica para la agresión secular de los países occidentales contra la organización estatal rusa y su Iglesia, tropezaron en el siglo XV con una fuerte resistencia.

A fin de oponerse a las tendencias expansionistas de la Iglesia católica, que obraba por intermedio de Bizancio, fue menester crear una teoría política que confirmase la autonomía de la Iglesia rusa. A su vez se sintió la necesidad de crear otra en relación con los derechos soberanos del zar moscovita, como jefe de un Estado independiente.

La obra que fundamenta la teoría de la independencia del Estado ruso es el *Relato sobre el Concilio de Florencia,* de Simón de Suzdal, quien defiende la idea de que el poder de los príncipes moscovitas procedía de los emperadores bizantinos.

El autor del *Relato* estima que la historia ha impuesto al gran soberano de toda la Rus el deber de defender la fe ortodoxa en todo el mundo. Reconoce como incondicional e indisputable el derecho de los Estados rusos de colocar en el arzobispado de Moscú a hombres de esta nacionalidad.

En el *Relato* se emiten ideas que, poco después, fueron completamente desarrolladas y obtuvieron una expresión acabada en la teoría política de “Moscú es la tercera Roma”.

La teoría política desarrollada en el *Relato* afirma la total independencia de la Iglesia rusa. El soberano ruso, según esta teoría, como sucesor de los emperadores bizantinos, es proclamado jefe de todos los ortodoxos del mundo entero, con lo que recibe el derecho a considerar su poder como recibido directamente de “dios”, e independientemente de cualesquiera influencias terrenales.

---

[3] *V.* I. Lenin, Obras completas, ed. rusa, t. I, págs *137-138.*

[4] *Posad:* En la *Rus* feudal, población de comerciantes e industriales ubicada en los suburbios de las ciudades o cerca de los monasterios. *(N.* del *T.)*

En los documentos de las relaciones diplomáticas entre el Estado ruso y las potencias extranjeras, y en las leyendas históricas, se refleja la defensa, durante los siglos XV y XVI, de la idea de la independencia exterior de la tierra rusa que acababa de desembarazarse del yugo mongólico.

Esta idea tuvo también una inmensa importancia política interna, por cuanto estaba dirigida contra los defensores del fraccionamiento feudal.

2.— A fin de ensalzar a los soberanos moscovitas y afianzar su poder, se crean fastuosas genealogías. En la famosa *Leyenda sobre los príncipes de Vladimirsk*, que data de fines del siglo XV, los soberanos rusos son proclamados sucesores del emperador romano Augusto.

Las insignias de dignidad imperial de los príncipes rusos, según la versión de los autores de esta *Leyenda*, pasaron, por derecho, de Constantín Monomaj a Vladimir Vsevolodovich. "Y desde entonces —relata el autor—, el gran príncipe Vladimir Vsevolodovich se llama Monomaj, zar de la gran Rusia... Desde entonces hasta hoy día se corona con esta insignia imperial a los Grandes Príncipes Vladimirianos, y a éstos los mandó el rey griego Constantín Monomaj, en otro tiempo, a colocarse en el gobierno gran principesco ruso.[5]"

La teoría que exalta la autoridad de Moscú y consagra la importancia histórica de la lucha que se llevaba por la cohesión de las tierras rusas, surgió en el siglo XVI en Pskov.

Uno de los grandes e influyentes escritores políticos del siglo XVI fue el monje de Pskov, Filoteo. Su teoría política está impregnada de elementos bíblicos sobre la elección de los pueblos por dios, y la sucesión del reino. En forma breve, esta teoría se reduce a lo siguiente: Todo lo que sucede en el mundo está determinado y se realiza por la voluntad divina; gracias a esto suben los zares al trono, se elevan, se engrandecen y se destruyen los reinos.

Filoteo afirma que el destino de toda la humanidad está determinado por el "designio de dios", y que la historia de la humanidad es la de los tres reinos mundiales. Cuando perezca el tercero, llegará el fin del mundo. Dos de estos tres ya pasaron su época de florecimiento, se desmoronaron y se hundieron. Se hundió la vieja Roma, se hundió la nueva, Constantinopla. Esta se hundió precisamente por haber traicionado la ortodoxia. Con el hundimiento de la segunda, el zar ruso de Moscú quedó como el único protector de la fe ortodoxa.

Moscú, según Filoteo, es una urbe salvada por dios; es el último reino mundial, la tercera Roma.

Concluyendo su mensaje dirigido al gran príncipe moscovita, Vasili, el viejo Filoteo vuelve a su idea fundamental y la expresa en forma acabada y precisa: "Digo... obedece, hombre piadoso, al zar; como todo el reino cristiano descansa en ti solamente, como dos Romas se hundieron, y la tercera está en pie, y una cuarta no habrá, tu reino cristiano no puede ser otro que el que existe"...[6]

3.— Durante el gobierno de Iván III, período de acentuada agravación de la lucha por la emancipación de la Rus del yugo mongólico, cuando Moscú emprendió la lucha contra el kan de la Gran Horda, Ahmat, existían en los sectores superiores de la sociedad feudal muchas discrepancias. Los príncipes de los *udiels*, así como los boyardos, descontentos con la elevación de Moscú, temían que el éxito militar socavara definitivamente la posibilidad de conservar los viejos privilegios boyardos.

Iván III, gran príncipe moscovita y zar de "todas las Rusias", en su política de total aniquilamiento de las supervivencias del yugo mongólico, se apoyaba en la fuerza de sus funcionarios leales, patrióticamente dispuestos, que traducían las sagradas aspiraciones de todo el pueblo ruso, y que ansiaban la completa independencia para su tierra.

En ese período aparece uno de los publicistas y dirigentes eclesiásticos de fines del siglo XV, Vassian Rylo, autor del *Mensaje de Ugra*.

Este autor fue partidario activo de la creación de un Estado ruso centralizado. Ejerció influencia sobre los príncipes de los *udiels* y eclesiásticos rusos, instándolos a subordinarse incon-

[5] Crestomatía de *literatura* antigua de los siglos XI-XVIII, ed. rusa, 1946, pág.10.

[6] Filoteo, el *anciano* del monasterio de Elisarov y *sus mensajes*, Kiev, anexo, págs. 54-55.

dicionalmente al poder del príncipe moscovita. En su deseo de estimular al zar a la lucha abierta contra el sucesor de la Horda de Oro, el autor le recuerda las hazañas de Dimitri Donskoi y las de otros gloriosos antepasados suyos.

Vassian le señala la única vía compatible con la dignidad y honor de la tierra rusa, la necesidad de entablar un combate abierto contra Ahmat y liberar el país de los tributos. El *Mensaje* traduce las concepciones progresistas de la mayoría de los hombres rusos, combatientes por la emancipación de su tierra del yugo mongólico.

4.—Las teorías relativas a la soberanía del poder del zar tuvieron un valor político muy grande en la lucha por el fortalecimiento del Estado ruso, multinacional y centralizado. Las teorías relativas al poder del Estado a fines del siglo XV y mediados del , tenían el tinte religioso, característico de esa época, que les daba mayor fuerza en las condiciones de la sociedad feudal.

A medida que el Estado feudal ruso se iba centralizando y la lucha contra la Horda de Oro obtenía éxitos, la Iglesia se veía cada vez más en la necesidad de tomar en cuenta la fuerza, que iba acrecentándose, del poder de los grandes príncipes moscovitas. Los "soberanos de todas las Rusias", Iván III, Vassili III y, detrás de ellos, también Iván IV, veían con descontento las vastas posesiones eclesiásticas. Iván III prestaba gustosamente oído a las afirmaciones "heréticas" de los eclesiásticos que denunciaban la codicia de la Iglesia oficial.

La lucha encarnizada entre los grandes príncipes *y* los *udiels,* entre todos ellos y los boyardos, se reflejó también en la Iglesia. Los obispos promovieron una serie de teorías religioso-políticas en defensa de sus posesiones contra los atentados de dichos príncipes.

Los zares rusos tenían necesidad de que la Iglesia santificara sus luchas contra estos príncipes y sus descendientes. La Iglesia, a su vez, dueña de inmensa cantidad de tierras y de siervos, sentía necesidad del apoyo del poder del gran príncipe. La teoría eclesiástica de la superioridad del poder zarista tuvo por objeto asegurar el acatamiento por todos los súbditos del Estado feudal a la voluntad del zar. Al mismo tiempo, fundamentaban la necesidad de limitar ese poder con respecto a la Iglesia y defendían la inmunidad de los bienes eclesiásticos.

Uno de los primeros teóricos de un fuerte poder del Estado fue Iosif Sanin (Volotski) (1440-1515). Según la teoría del poder del zar, creada por este autor, el zar había recibido el poder de dios. Este eligió a los zares como representantes suyos en la tierra. "El zar, por naturaleza, es igual a cualquier otro hombre, pero, por el poder, se asemeja al Dios Altísimo[7]", predica en sus obras.

La teoría relativa al poder del zar, no limitado por nada "en el mundo" y divino por su origen, se combina en Sanin con instrucciones aleccionadoras a los zares con motivo de sus deberes "pastorales" para con sus súbditos y la Iglesia. A su juicio, el poder del zar debe prestar apoyo más activo a la Iglesia en la acumulación de sus bienes, en la construcción de monasterios, y también salvaguardar y apoyar la rapaz explotación feudal de sus hombres dependientes y de los campesinos siervos de los monasterios.

Esta teoría tenía la misión de cimentar la alianza del poder secular con el eclesiástico.

La teoría eclesiástica de Iosif Sanin relativa al origen divino del poder zarista fundamentaba la subordinación de los príncipes de los *udiels* al poder del soberano moscovita como "ungido por dios", y desempeñó su papel en la unión de la tierra rusa y la creación del poder centralizado.

3. Las teorías políticas de los partidarios del Estado centralizado

1.— El poder zarista, apoyado en la nobleza y en las ciudades rápidamente crecientes, desarrolló con éxito la lucha para eliminar totalmente los restos del fraccionamiento feudal, abatió a los boyardos dueños de *votchinas y* creó un nuevo sistema de gobierno. En su deseo de asegurarse el apoyo de la nobleza y de la población del *posad*, recurre a la convocatoria del *Zemski Sobor,*[8] lo cual significaba la creación de una monarquía representativa de castas.

---

[7] M. Kovalenski, *La literatura política* moscovita del siglo XVI, San Petersburgo, 1914, pág. *65*.

[8] *Zemski* Sobor: Congreso de representantes de las castas dominantes (boyardos, nobleza al servicio del príncipe, clero, sector de altos comerciantes), convocado por el Zar para examinar los asuntos del Estado; en algunos casos llegaban hasta a elegir zares.

La represión más cruel de toda protesta contra el yugo feudal forma la base de la legislación feudal durante el tiempo de la monarquía de castas.

El problema político fundamental de mediados del siglo era el relativo a la eliminación de las supervivencias del fraccionamiento feudal.

Los príncipes y boyardos, dueños de vastas *votchinas,* eran defensores de las viejas normas. Iban a la guerra con destacamentos formados por sus "criados". En el parlamento *(duma)* boyardo, el zar estaba rodeado de los más poderosos feudales, enemigos de un fuerte poder zarista y adversarios de la causa progresista, de la creación de una Rus centralizada.

2.— El publicista ruso más notable del siglo fue Iván Peresvetov, en cuya persona halló la nobleza un firme defensor de sus intereses.

Su programa político está expuesto en una serie de obras suplicatorias a Iván el Terrible, y en otras. Expresando su actitud opuesta a los grandes dignatarios y boyardos, este autor habla de ellos como de "ricachones haraganes", que no se preocupan por los intereses del Estado y que sólo piensan en sí mismos. Los boyardos, según él, oprimen las comarcas y las ciudades, "se enriquecen con las lágrimas y con la sangre de los campesinos". En el aspecto militar, el zar no puede fiarse de ellos: "no defienden firmemente la fe cristiana ni se juegan decididamente la vida para combatir a un enemigo, con lo que mienten a dios y al zar". Una vez que ocupan un asiento en el parlamento boyardo, restringen el poder del zar, y "anulan el pensamiento zarista[9]".

El auténtico punto de apoyo del zar, su fuerza militar y administrativa, según él, son los "guerreros", o sea, los nobles.

En su lucha contra los enemigos del interior y del exterior, debe apoyarse, .ante todo, en la nobleza. Debe "ensalzar los nombres de los guerreros, alegrarles el corazón y aumentarles los sueldos de sus propias arcas... y dejarlos cerca suyo, y creerlos en todo", "quererlos como un padre a sus hijos, y ser generoso con ellos[10]".

El ideal político de este publicista es un fuerte Estado centralizado encabezado por el poder del zar que, apoyado en la nobleza, organice el ejército, cree un aparato estatal ágil y obediente, depure los tribunales de la concusión y abata a los boyardos en el curso de la lucha por el fortalecimiento del Estado.

En consonancia con las condiciones concretas de la lucha política del siglo , exige que el zar castigue a los traidores y mantenga su reino "bajo espanto".

En la persona de Iván Peresvetov, la nobleza en ascenso y los funcionarios que se fueron destacando por sus "méritos y talentos" tuvieron su propio ideólogo. Su programa se refería a todos los problemas de la lucha política entre los príncipes y los boyardos, entre los defensores del régimen de los *udiels y* las *votchinas*, por un lado, *y* el poder del zar apoyado en la nobleza, por el otro.

3.— La teoría política del poder zarista soberano e independiente, halla a su más talentoso defensor en la persona de Iván IV el Terrible.

Este expuso su teoría relativa al poder autócrata en su correspondencia con el príncipe Kurbski, en las cartas enviadas a uno de sus *oprichnik*[11], Vasil Griaznoi, prisionero de los tártaros crimeos, y en los mensajes dirigidos al monasterio cirilo de Belózersk.

Defendía la idea de la plenitud del poder zarista, su indivisibilidad y origen divino. Rechazaba terminantemente todo pensamiento relativo a la división de poderes o disminución del poder zarista.

La esencia del sojuzgamiento feudal, en las concepciones políticas de Iván IV, se manifiesta claramente en la manera como veía a sus súbditos.

Considerando a éstos como siervos de dios, estimaba que era un derecho indiscutible del zar disponer de su vida o muerte, "y con la ayuda de dios tenemos aquí una multitud de *voevodas* para castigar a vosotros, traidores. Y libres estamos para querellarnos contra nuestros siervos, y también para ajusticiarlos[12]", declara Iván IV a Kurbski.

---

[9] B. F. Rzhiga, *1. S.* Peresvetov, publicista del siglo XVI, Moscú, 1908, pág. *62.*

[10] *Ibídem*, pág. *68*

[11] *Oprichnik:* Miembro de la *Oprichnina. Oprichnina:* Sistema de medidas extraordinarias adoptadas por Iván el Terrible para fulminar a la oposición boyarda; sus miembros vivían en las haciendas confiscadas a la nobleza y convertidas en dominios personales del zar.

[12] *Correspondencia del príncipe A. M. Kurbski con el zar Iván el Terrible,* San Petersburgo, 1914, pág. 18.

Iván IV se manifestó contra las teorías teocráticas y, defendiendo la idea de soberanía del poder zarista, estimaba inadmisible la ingerencia de la Iglesia en los asuntos del poder secular: "No corresponde a los sacerdotes la obra del zar." "Una cosa es el poder santo, y otra el gobierno del zar.[13]"

Su manifestación contra el clero y la lucha por subordinar la Iglesia al poder zarista, contribuyó al fortalecimiento del Estado centralizado.

4.—El desarrollo de los oficios, el aumento del número de ciudades y el desenvolvimiento de las relaciones mercancía-dinero, conduce a la agravación de la explotación dentro de la sociedad feudal, y a modificaciones en el mecanismo de dirección del Estado. La solución de problemas más importantes de la vida estatal, en ese período, era inconcebible sin el apoyo al poder zarista por parte de la nobleza y de la población del *posad.* En la literatura política hallan expresión las ideas de representación de castas. En un documento, intitulado *Otra Leyenda..., su* autor defiende la idea de la necesidad de convocar periódicamente el *Zemski Sobor.*

En la solución de los problemas de la guerra y de la paz, de la redacción y modificación de las leyes, el zar debe, a juicio del autor, convocar "un consejo ecuménico unánime".

Convocado el *Zemski Sobor,* con representantes de la nobleza, de la población del *posad* y de los "mejores" hombres de las comarcas —según el autor de *Otra Leyenda*—, el zar debe, "por todo el día" aconsejarse con ellos "sobre cualquier asunto de su mundo".

Este documento es un monumento de la literatura política del siglo XVI, que atestigua, tanto el aumento de la importancia de las ciudades y de la población del *posad* en la vida del país, como también las nuevas corrientes del pensamiento político ruso.

4. Las teorías políticas de la reacción feudal

1.—Los zares rusos, en su lucha por crear un Estado centralizado, confiscaban las tierras de sus adversarios de entre los feudales seculares, sin tocar las tierras de la Iglesia, ante el temor de verse privados del apoyo ideológico de ésta.

Los adversarios del poder estatal centralizado defendían el viejo régimen feudal, con su economía natural. Deseaban conseguir la plena independencia de la Iglesia con respecto al Estado, y protestaban, por eso, contra la carrera de la mayoría de los eclesiásticos por obtener riquezas mundanas; luchaban además contra la práctica usurera de las iglesias y sus tendencias a aumentar las posesiones territoriales de éstas.

Adversario de la Iglesia oficial fue Vassian Kosoi, el príncipe Vasili Ivánovich Patrikeev, que por su oposición a Iván III había sido obligado a recluirse en un monasterio.

Vassian se manifestó contra la política "acaparadora" de los feudales eclesiásticos, quienes habían acumulado inmensas riquezas territoriales. En su crítica a las diversas úlceras de la vida de monasterio, utilizó también un procedimiento demagógico: el desenmascaramiento de la explotación de los campesinos en las tierras de la Iglesia.

Entre los "antiacaparadores" se contaba también Maxim Grek (1480-1556), publicista eclesiástico y defensor furibundo del fraccionalismo feudal.

Sus obras son el resumen de las opiniones de la corriente con que simpatiza —la de los ideales políticos reaccionarios—, en defensa del sector boyardo omnipotente y del régimen de posesión de tierras a base de patrimonios, así como de un régimen político según el cual el poder de los zares fuera limitado por ese sector. Las opiniones de su corriente tenían un carácter reaccionario, por cuanto reflejaban la hostilidad de los boyardos de alcurnia hacia los cambios progresistas que se operaban en el Estado ruso.

2.—Durante la segunda mitad del siglo XVI, bajo el reinado de Iván IV, se acentuó aún más la lucha entre el poder zarista y los boyardos.

En 1564, durante la guerra de Livonia, después de la revuelta cerca de Orsha, el príncipe Kurbski, en compañía de unos cuantos boyardos, huyó a Lituania. Este traidor envió desde allí una carta al zar en la que atacaba toda la política interna de éste, acusándolo de no gobernar de conformidad con la vieja tradición y de estar exter-

---

[13] I. U. Budovnits, *La publicística rusa del siglo XVI,* Moscú-Leningrado, 1947, pág. 292.

minando a los boyardos y príncipes.

Se manifestó como defensor fervoroso del viejo régimen boyardo. Su ideal era un zar limitado en su poder por la "duma" boyarda, sin cuyo consejo no puede adoptar ninguna decisión importante. Además este "derecho de consejo" debía complementarse con el del "marcharse" en caso de descontento de los boyardos con el zar.

El programa político de Kurbski, como defensor del régimen de fraccionamiento feudal, es reaccionario; está directamente opuesto a la teoría del poder autócrata que, en su polémica con los boyardos, desarrolló Iván IV. En la persona de Kurbski obtuvo su más completa expresión el programa antinacional y reaccionario de los defensores de lo antiguo.

5. La ideología política de la época de la invasión sueco-polaca

1.—Hacia fines del siglo XVI, la situación política exterior del Estado ruso se agravó, adquiriendo también una gran agudeza las contradicciones internas.

Las regiones centrales y septentrionales de la tierra rusa se despoblaban, y las hambres de 1601 y de 1603 condujeron a la huida en masa de los campesinos de las localidades víctimas de esta calamidad.

La fracasada política del zar boyardo Vasili Chuiski, su entrega de las ciudades rusas del noroeste a las tropas suecas, y la ocupación de Moscú por los señores polacos, colocaron al Estado ruso en una situación extremadamente difícil.

La salvación de la tierra rusa en estos duros años de prueba pasó a ser la causa de las masas populares.

La aspiración de liberar a Moscú provocó un poderoso movimiento popular, que dio por resultado el completo aniquilamiento de los invasores.

Las resoluciones adoptadas en las asambleas populares de toda la población suburbana de las ciudades, que entablaron entre sí las relaciones más íntimas para salvar la tierra rusa, constituyen formidables monumentos históricos del auge patriótico que enardecía a los hombres rusos.

La idea del "designio de dios", tan característica en las obras políticas de los siglos XII a , se complementa con la conciencia de que el realizador de los destinos de la tierra rusa es el propio pueblo.

2.— Un elemento característico que se observa repetidamente en los monumentos de la publicística de aquella época de lucha contra los invasores es el desenmascaramiento de los boyardos traidores, la denuncia de la capa superior gobernante de esa época por su falta de preocupación en salvar la tierra rusa.

Los relatos históricos de ese tiempo, el *Diario* del secretario Iván Timoteev, el *Nuevo relato sobre el ultrajado estado ruso,* el *Llanto sobre el cautiverio y desolación definitiva del reino moscovita,* denuncian la insuficiencia del sentido de responsabilidad civil y señalan la débil conciencia nacional de las capas feudales superiores.

Uniendo el pensamiento sobre el derecho supremo del pueblo a la elección de un zar, con las nociones tradicionales de la "voluntad divina", la literatura política de ese período busca una salida a las contradicciones, estableciendo el principio de "la voz del pueblo es la voz de dios" y afirmando que es precisamente éste quien infunde al pueblo el pensamiento de la elección de un nuevo zar.

La lucha del pueblo ruso contra los invasores contribuyó a la maduración del pensamiento político ruso. El papel activo de las amplias masas populares para emancipar la Rus de los invasores elevó la conciencia del pueblo y ayudó a elaborar nuevas ideas políticas.

6. La idea progresista de la reunificación del pueblo ucraniano con el pueblo ruso en un Estado ruso único

Inmensa importancia progresista para los destinos históricos de los pueblos ruso y ucraniano, "...tan próximos por la lengua, por el lugar de residencia, por el carácter y por la historia[14]", tuvo la nueva unificación de Ucrania con Rusia.

[14] V. I. Lenin, *Obras completas, Ed.* Cartago, Buenos Aires, 1957, t. XXIV, pág. 74.

El pueblo ucraniano, al unirse para siempre con el pueblo ruso, se salvó del sojuzgamiento y conservó su cultura nacional.

La idea del parentesco y comunidad indisoluble, vital, de los destinos históricos de ambos pueblos, jamás se extinguió entre las vastas masas populares, siendo consolidada por los recuerdos de la antigua Rus única, cuna de esos dos pueblos y del bielorruso.

El desarrollo secular de la economía y de los lazos políticos y culturales entre ambos países, condujeron al fortalecimiento de su amistad, culminando legítimamente con su unificación en un solo Estado ruso centralizado.

La guerra de emancipación nacional del pueblo ucraniano contra la opresión nacional y social de sus avasalladores abarcó a todos los sectores de la población y promovió a formidables dirigentes militares y héroes populares (Bogun, Mechai, Krivonos), quienes alzaron a las masas populares en su lucha por la liberación y por la unificación con Rusia.

La actividad y el programa político de Bogdán Jmielnitski, al frente del pueblo, en su lucha por la emancipación y la unión con Rusia, constituye un formidable ejemplo de cómo las esperanzas y aspiraciones tradicionales de las masas populares pueden reflejarse en la conciencia y en los actos de los grandes hombres de su tiempo.

Descollante diplomático, supo aprovechar las contradicciones existentes en el campo de los enemigos que rodeaban a Ucrania y, apoyándose en los lazos diplomáticos con el sultán turco, con el kan de Crimea, con el señor moldavio, con Venecia, Suecia y otros Estados, logró desbaratar las intrigas del Vaticano y llevar a su pueblo a la unión con Rusia.

El ulterior desarrollo de la economía y de la cultura de uno y de otro pueblo se apoyaba en una fuerte, íntima e indisoluble alianza entre ellos, habiendo ganado Ucrania, en el pueblo ruso, "a un gran aliado, un amigo fiel y un leal defensor en la lucha por su liberación social y nacional[15]".

[15] *Tesis del 300º aniversario de la unificación de Ucrania con Rusia (1654-1954)*, ed. rusa, 1954, pág. 11.

7. Las teorías políticas en la segunda mitad del siglo XVII

1.— El proceso de formación del mercado de toda Rusia y la aparición de las primeras manufacturas; el nacimiento de las relaciones burguesas y el proceso de nacionalidad consolidado en nación, crearon, a medidados del siglo XVII, las premisas para la formación de la monarquía absoluta y para la introducción de modificaciones esenciales en el mecanismo del Estado feudal.

El poder zarista sufría por las limitaciones de que era objeto por parte de la Iglesia. En el conflicto surgido entre ellos (entre Alexei Mijajilovich y el patriarca Nikon) triunfó el primero. Con la institución del *prikaz* de Asuntos Secretos, ese zar dio un paso hacia la creación de un aparato especial, subordinado sólo a él y que le permitía fiscalizar directamente todas las ramas del gobierno.

Los boyardos tenían necesidad de la monarquía absoluta como fuerza capaz de reprimir en forma más efectiva la resistencia de los campesinos a la explotación feudal que, después de la guerra campesina dirigida por Stepán Timoféevich, llegó a ser especialmente peligrosa para la clase dominante. También para la realización de los objetivos de política exterior que se plantearon ante Rusia, era menester la monarquía absoluta.

Las desembocaduras de los ríos que atravesaban el territorio del Estado ruso se hallaban en manos de suecos y turcos, lo cual entorpecía el desenvolvimiento de los lazos económicos y culturales con los Estados occidentales.

El problema de la necesidad de realizar reformas estatales y de superar el atraso de Rusia se convirtió, a fines del siglo XVII, en el centro de atención.

2.—En la literatura política de ese siglo cabe mencionar las obras de Yuri Krizhanich. En sus obras, en especial Pensamientos políticos, defiende la monarquía ilimitada ("autocracia perfecta"), que prefiere a la oligarquía y a la república. Opone la monarquía al despotismo ("canibalismó") y considera necesaria la existencia en ella de una "buena barrera legislativa". Se manifiesta contra la parte parasitaria de la sociedad ("los estropeadores del pan"). Sin embargo, incluye a

los feudales eclesiásticos y seculares entre los miembros útiles de la sociedad.

Uno de los primeros lugares entre los dirigentes políticos de la segunda mitad del siglo XVII lo ocupa Atanasio Lavrentevich Ordin-Nashchokin (murió en 1680) que, bajo el reinado de Alexei Mijailovich, ocupó el cargo de director principal del *prikaz* diplomático.

Criticaba y reprobaba las normas antiguas, considerando que los hombres rusos tienen mucho que reconstruir en su país, para lo cual debían fijarse en lo que pasa en Occidente. Pero objetaba la imitación ciega y no crítica de éste.

Exhortando a tomar en cuenta el ejemplo de "las tierras ajenas de al lado", subrayaba al mismo tiempo, que "no todo se debe tomar sin analizar". "Qué nos importan los hábitos extranjeros —decía—, su vestimenta no sirve para nosotros ni la nuestra para ellos.[16]"

La administración a base de *prikazes y* el caduco sistema del *mest*nichestvo[17] de los boyardos lo indignaba. "Entre nosotros —escribe— se quiere el trabajo y se le odia; no se mira por el trabajo, sino por el hombre que lo hace.[18]"

En relación con el modo de vida de los voevodas de Pskov, se pronunció en favor de la ampliación de los derechos del gobierno local. Suponía que los *voevodas*, al resolver todos los asuntos en las localidades, no están obligados a esperar instrucciones desde el centro, o sea, estimaba que el poder local puede resolver mejor una serie de asuntos en forma autónoma, después de tomar en consideración las peculiaridades locales.

Ordin-Nashchokin contribuyó al desarrollo de la manufactura y del comercio. Fue él quien organizó, cerca de la ciudad, dos ferias. También fue uno de los principales autores del nuevo estatuto comercial del año 1667.

De conformidad con éste, los comerciantes rusos recibieron una serie de prerrogativas. Los extranjeros fueron privados del derecho de viajar con mercancías por el reino moscovita sin un permiso especial del zar para cada caso.

Ordin fue partidario convencido del desarrollo de la industria y de prestar colaboración al sector comercial, pero veía en la nobleza la base fundamental del Estado feudal. Fue partidario del poder zarista ilimitado.

En política exterior fue partidario de una estrecha alianza entre Rusia y los países eslavos. Más de una vez señaló la necesidad de renovar las relaciones amistosas con Polonia y de concertar con ésta una alianza militar contra Suecia, que se había apoderado de las costas del Báltico y de la desembocadura del Neva, anticipándose, también en esto, a la idea de abrir "una ventana hacia Europa", hacia lo cual se encaminó posteriormente Pedro .

El Estado ruso, en la segunda mitad del siglo XVII, tuvo en su persona un hombre de Estado con ideas progresistas, que comprendió perfectamente la necesidad de realizar una serie de reformas y de luchar contra el atraso.

8. Las herejías de los siglos XV y XVI como expresión de protesta contra la explotación feudal

1.—En el Estado ruso, como en los demás Estados feudales, todo movimiento antifeudal se revestía inevitablemente de una forma religiosa. La crítica a las relaciones sociales feudales era inseparable de la censura a la Iglesia oficial, por cuanto ésta defendía y santificaba ese régimen.

"Para poder tocar el orden social existente, había que despojarlo de su aureola", señaló F. Engels[19].

La primera herejía que apareció fue la de los *strigolniki*[20], que traducía la oposición de las masas populares a los representantes de la Iglesia acaparadora oficial. Surgida en Pskov a principios del siglo XIV, se extendió rápidamente en el gran Novgorod y, más tarde, en las otras ciudades del Estado ruso. El punto de partida de esta doctrina herética .consistió en negar a la Iglesia el derecho a cobrar dinero por la liturgia de consagración sacerdotal, negación que se extendió bien pronto al derecho a cobrar por la realización de cualquier ceremonia religiosa.

[16] J. O. Kliuchevski, *Curso de* historia rusa, Moscú, 1937, t. su, pág. 367.
[17] Mestnichestvo, Sistema de jerarquía feudal, en la Rus antigua, que determinaba la posición social de los boyardos y su derecho a ocupar diversos cargos públicos.
[18] V. O. Kliuchevski, Ibídem.

[19] F. Engels, *La guerra* campesina *en* Alemania, ed. Problemas, Buenos Aires, 1941, pág. 29.
[20] *Strigolniki*, hombre que lleva el pelo corto.

La doctrina de los *strigolniki* estaba impregnada por la ideología del cristianismo de los primeros tiempos. Se asemejaba extraordinariamente al "bogumilismo" búlgaro. Sus partidarios reprobaron los templos, diciendo: "El Altísimo no vive en templos edificados por manos de hombres."

Como herejía típicamente urbana, estaba encaminada, principalmente, contra los curas, cuya riqueza y posición política atacaba.

2.— Las afirmaciones heréticas de Mateo Bashkin, hijo de un boyardo que dejó en libertad a sus siervos, tuvieron un tinte netamente antifeudal.

A su juicio, la esencia de la religión auténtica radica en las palabras: "Ama a tu prójimo como a ti mismo." Contrariamente a este postulado, explicaba a sus interlocutores, tenemos en nuestra casa a hombres oprimidos. En cuanto a sí mismo, decía que había liberado a todos los siervos y que éstos estaban sirviéndolo por su "propia voluntad".

Un "hereje" que hizo la crítica más aguda y de principios de las relaciones feudales y que, en su prédica, llegó hasta exhortar a la insubordinación a las autoridades, fue Teodosio Kosoi, siervo fugitivo de uno de los funcionarios moscovitas.

Negaba la vida de ultratumba, las liturgias, el oficio religioso, la cuaresma, las oraciones, y en sus exigencias no se detuvo ante la del aniquilamiento de los iconos y la destrucción de los templos. Manifestándose contra los dogmas de la Iglesia relativos a la inmortalidad del alma, preguntaba: "¿Cómo es que un hombre no muere?" "¿No mueren acaso los grandes peces del mar y los reptiles y las ballenas, así como los pájaros celestiales, las fieras, los leones, los grandes elefantes sobre la tierra? Todos ellos son creaciones de dios, igual que el hombre."

Las concepciones de Teodosio se aproximaban al ateísmo y a la negación del Estado feudal.

9. La ideología política de las insurrecciones campesinas en el siglo XVII

1.—Los campesinos, sublevados contra el yugo de la servidumbre, sometieron al feudalismo a una feroz crítica por las armas. La ideología política de los campesinos insurrectos tiene importancia especial para el estudio de la lucha de clases de la época feudal.

Para comprender la ideología política de las masas campesinas tiene extraordinaria importancia saber que los jefes de los campesinos insurrectos, Rasin y Pugachev, fueron zaristas, o sea, se manifestaron contra los terratenientes, pero en favor de un "buen zar". Esta indicación vale también para la insurrección de Iván Bolotnikov.

El movimiento de éste estaba dirigido contra los boyardos y los grandes comerciantes (los "huéspedes"), así como también contra los hombres de los *prikaz,* contra el zar boyardo Vasili Shuiski —que había infligido "muchas ofensas" a los campesinos y a los "hombres urbanos inferiores"—, contra todas las perturbaciones que cayeron como pesado fardo sobre la gente sencilla.

El ejército de Bolotnikov estaba integrado por los campesinos más explotados (los de la "reja negra"), siervos fugitivos, fusileros y artilleros.

En sus cartas "seductoras" o "misivas", Bolotnikov instaba a los siervos de los boyardos a "abatir" a sus amos. Atrajo a las masas a la insurrección mediante promesas de distribuir todos los bienes boyardos y los cargos públicos.

Durante la insurrección las tendencias zaristas se manifestaron con toda precisión. La insurrección se realizaba bajo el signo de defensa de los derechos del príncipe heredero Dimitri. Los campesinos y las capas inferiores de la ciudad concibieron esta insurrección como la cruzada de un auténtico "zar pacífico" contra Vasili Shuiski, quien defendía íntegramente los intereses boyardos.

En el ejército de Bolotnikov permaneció incorporado, hasta los últimos días, un zar impostor, que prometía a los campesinos la libertad y un gobierno de "un buen zar".

2.—La insurrección de Stepán Rasin fue un gran acontecimiento política del siglo XVII en Rusia.

V. I. Lenin vio en éste, ante todo, a uno de los "representantes de los campesinos rebeldes", quien entregó "la vida en lucha por la libertad.[21]"

---

[21] V. I. Lenin, Obras, ed. rusa, t. XXIX, pág. 304.

Hallándose en Astrakán, Rasin se ganó a los pescadores, a los hombres del interior, a los tártaros de Astrakán, a los cismáticos, a los obreros de los puertos del Volga, y destituyó inmediatamente al *voevoda* nombrado por el zar.

La flota de Rasin subió Volga arriba, acompañada de multitudes de campesinos insurrectos. Remuneró generosamente a todos los que llegaban hasta él, prometiéndoles la liberación del yugo de los boyardos y nobles y del sojuzgamiento de los monasterios.

La envergadura de esta insurrección fue inmensa. Todo el Estado feudal fue sacudido por la guerra campesina. Las cartas de Rasin exhortando a "abatir" a los amos y a prestar colaboración al atamán, en defensa del "buen zar" del "zar campesino", se difundieron a lo largo de la tierra rusa.

Los pueblos dependientes —bashkirios, chuvashis, mordrios, dermitsis— llegaron a incorporarse por destacamentos enteros al ejército del jefe insurrecto.

Esta insurrección fue una explosión de la ira popular. Aparte del exterminio de boyardos, nobles y funcionarios del *prikaz*, los insurrectos redujeron a cenizas, como en todas partes, las cámaras de los *prikazes*, quemaron los expedientes, abrieron las cárceles y dejaron en libertad a los presos.

La insurrección de Stepán Rasin, no obstante, no pudo conducir a la emancipación del pueblo de la prepotencia de los boyardos, de los nobles y de la servidumbre feudal.

CAPÍTULO VIII

LAS TEORÍAS POLÍTICAS EN LA EUROPA OCCIDENTAL DURANTE EL PERIODO DE INICIACIÓN DE LA DESINTEGRACIÓN DEL FEUDALISMO

1. La formación de relaciones capitalistas en el seno de la sociedad feudal, característica de la ideología del Renacimiento

En el siglo XVI se inicia en los países de Europa occidental el período de desintegración del feudalismo y la acumulación primitiva de capital.

El crecimiento de la producción artesana y agrícola en esos países y el desarrollo de la producción mercantil, que significó la desintegración de la economía natural, dan lugar a lazos económicos cada vez más amplios y estrechos entre las diversas partes de los diferentes países, y conducen finalmente a la formación de mercados nacionales.

Se efectúa la descomposición de las artesanías gremiales feudales. Los diferentes maestros se enriquecen rápidamente a expensas de la explotación de aprendices y oficiales. En el seno de la ciudad medieval comienza a observarse el contraste entre los intereses de la capa superior de la ciudad —los maestros enriquecidos, que forman el patriciado urbano— y los intereses de la masa de pequeños productores.

Aparecen las primeras empresas capitalistas, las manufacturas. Los gérmenes de la producción capitalista surgen en las ciudades mediterráneas ya en los siglos XIV y XV. Esto se refiere especialmente a la producción lanera y de paños en Florencia, de vidrio en Venecia, de seda, etc. En el siglo XVI, las manufacturas llegan ya a tener un desarrollo importante, especialmente en Inglaterra, Holanda y Francia. El desenvolvimiento de las relaciones capitalistas recibió un poderoso impulso por los grandes descubrimientos geográficos, que dieron por resultado la ocupación y el saqueo de vastísimos territorios. América fue descubierta en 1492; Vasco da Gama, en 1497, encontró una vía marítima hacia la India; en 1519-1522, Magallanes realizó el primer viaje alrededor del mundo. Países riquísimos llegaron a ser patrimonio de los europeos.

"El descubrimiento de los yacimientos de oro y plata de América, la cruzada de exterminio, esclavización y sepultamiento en las minas de la población aborigen, el comienzo de la conquista y el saqueo de las Indias orientales, la conversión del continente africano en cazadero de esclavos negros; son todos hechos que señalan los albores de la era de producción capitalista.[1]"

El violento despojo de los campesinos, y la conversión de éstos en obreros asalariados, acompañó a la acumulación primitiva de capital.

Se acentúa la lucha de clases en la ciudad y en el campo. El acrecentamiento de la presión de parte de los terratenientes sobre los siervos campesinos, en relación con el paso a la renta en dinero, multiplica el número de insurrecciones campesinas y condiciona su envergadura cada vez mayor. El movimiento campesino se convierte en una auténtica guerra civil, en Inglaterra y en Francia en el siglo XIV, y en Alemania en el XVI. El crecimiento de las contradicciones en las ciudades conduce también a acciones abiertas de los operarios y de los pobres, que están al margen de los gremios, contra los patricios urbanos. Estallan rebeliones en las ciudades de Italia, de Flandes y de otros países de Europa occidental.

El desarrollo de las fuerzas productivas crea nuevas necesidades, contribuye a la formación de un nuevo modo de vida burguesa y de su ideología en las ciudades europeas.

En los siglos XIV y XV se produce un viraje decisivo en el terreno ideológico, que se acentúa aún más en el XVI. El desenvolvimiento de la producción industrial, de construcciones navales, de la navegación y del arte militar requieren urgentemente métodos completamente nuevos de investigación científica. Todo ello condiciona la

[1] C. Marx, El Capital, Ed. Cartago. Buenos Aires, 1956, t. 1, págs. 601-602.

ruptura con la vieja escolástica medieval.

Entre los representantes de la incipiente ideología burguesa aparece una actitud crítica frente a los dogmas de la fe, surge la tendencia a la investigación científica independiente, apoyada en la experiencia y en la observación de la naturaleza. Pasan a primer plano los intereses mundanos, las alegrías terrenales, las necesidades humanas. Los científicos tratan de investigar la naturaleza, a fin de dominar sus fuerzas y colocarlas al servicio del hombre. Se impregnan de la fe en las posibilidades creadoras del hombre y en la potencia de su razón. Este renacimiento de las ciencias y del arte va acompañado de un aumento del interés hacia la cultura antigua y sus escritores, olvidados.

Durante algún tiempo, los gérmenes de la nueva cultura burguesa, de su ideología, se asocian con elementos de la concepción feudal del mundo, que siguen conservando su valor en esta época de transición. El racionalismo se une con la mística, el naturalismo con la fe religiosa, los principios del Estado nacional con los ideales de la monarquía feudal mundial.

Las concepciones sobre la naturaleza y el hombre cambian radicalmente. El ascetismo es sustituido por el culto abierto de la naturaleza humana. Lo "divino" cede el lugar a lo "natural", y todo lo humano adquiere ahora un interés independiente. Por esto también, una de las corrientes fundamentales de esa época adopta el nombre de humanismo *(humana,* lo humano, por oposición *a divina,* lo divino). El culto a los ermitaños y a los ascetas es reemplazado por la veneración a oradores y poetas, a artistas y hombres de Estado. Tiene lugar el retorno a las primeras fuentes de los autores antiguos y la postración ante los grandiosos monumentos de la arquitectura y de la escultura antiguas. Sin embargo, el humanismo no fue un movimiento popular, de masas. Fue una tendencia del pensamiento que comprendía a círculos restringidos de la parte instruida de la población urbana.

El movimiento ideológico denominado. "Renacimiento" se extendió también al terreno del pensamiento político. La burguesía no pudo aceptar la extendida ingerencia de la Iglesia feudal en la vida política, las tentativas de los feudales eclesiásticos, encabezados por el Papa, de someter a su dominio el poder secular. El desarrollo de las relaciones capitalistas requería también, de manera insistente, la superación del fraccionamiento feudal que impedía la instauración de lazos económicos en gran escala, por todo el país. La centralización del Estado, a su vez contribuyó al ulterior desarrollo de la economía. Ello condicionó la aparición de nuevas teorías políticas, llamadas a contribuir al aniquilamiento de la base feudal, y al afianzamiento y desarrollo del incipiente modo burgués de producción. Se promueve y se defiende la reivindicación de un Estado netamente mundano, con independencia con respecto de la Iglesia; de un poder estatal único y centralizado.

Maquiavelo en Italia y Bodín en Francia fueron descollantes defensores de estas nuevas ideas.

2. Las concepciones políticas de Maquiavelo

1.— Nicolás Maquiavelo (1469-1527), uno de los primeros ideólogos de la burguesía, nació en Florencia, en una familia de nobles empobrecidos. Durante catorce años ocupó el cargo de secretario del Consejo de los Diez, órgano de gobierno de la república florentina. Al retornar al poder el tirano Médicis, Maquiavelo, junto con otras personas cercanas a los anteriores dirigentes del Estado, fue perseguido. Se alejó de los asuntos del Estado, dedicándose al trabajo literario. Escribió varias obras, entre las cuales se encuentran dos tratados dedicados a problemas políticos. *Discursos sobre los diez primeros libros de Tito Livio y El Príncipe.*

Fue el primero que desbrozó el camino para la ciencia política burguesa, basada, no en los dogmas religiosos, sino en la observación de los hechos, en las tentativas de utilizar los datos de la historia y el conocimiento de la psicología humana, en la ciencia liberada de la teología.

Deja totalmente de lado, no sólo dogmas de la doctrina religiosa, sino también los postulados de la moral. Su política es una ciencia experimental. Trata de apoyarse en la historia y en los hechos de la vida de su época. Marx dice que en Maquiavelo "...el estudio teórico de la política se

liberó de la moral, y se proclamó el postulado de enfocar independientemente la política[2]".

Encontramos en él débiles tentativas de descubrir las leyes que presiden los fenómenos sociales. Habla de la influencia que el clima ejerce sobre los hábitos de los hombres, de las leyes que rigen la sustitución de las formas del Estado, y de las causas que originan esta sustitución. Habla de la tendencia de los fenómenos históricos a repetirse, y llega a la conclusión de que de un atento estudio del pasado se puede deducir lo que ha de suceder en el porvenir.

Haciendo notar la gran importancia que los intereses materiales tienen en la vida de los hombres y en la lucha entre la aristocracia y las masas populares, Maquiavelo señala la oposición existente entre los intereses del pueblo y los de las clases pudientes.

En su política, basada en la experiencia, no pretende pintar un ideal que corresponda a las altas ideas de justicia y perfeccionamiento, sino que determina los recursos mediante los cuales se pueden lograr los fines ordinarios que los hombres de Estado se proponen.

Toma, como punto de partida en sus razonamientos, el concepto idealista relativo a la "naturaleza" única e inmutable del hombre. A su juicio, unas y las mismas pasiones y aspiraciones dirigen los actos de los hombres en todos los tiempos y entre todos los pueblos. Hay que estudiarlas y valerse de ellas, de modo racional, en beneficio de los intereses del Estado. Enuncia como base de la naturaleza humana, la ambición y la codicia, tan características de los representantes de la nobleza y del patriciado urbano. Afirma que los hombres son malos por naturaleza. Son, según él, inconstantes, desagradecidos, pusilánimes, falsos, hipócritas, envidiosos, colmados de odio unos hacia los otros. Aunque tienen capacidades limitadas, poseen, sin embargo, deseos desmesurados. Los hombres, dice, están siempre descontentos con el presente y alaban los tiempos pasados; son imitativos y asimilan con más facilidad los vicios que las virtudes. Aconseja al político tomar en cuenta estas peculiaridades de los hombres que, según él, son la manifestación de la "naturaleza" inmutable de éstos. Teniendo en cuenta estas características del ser humano, y dejando de lado, además, los principios morales, dice, un político inteligente puede alcanzar fácilmente sus propósitos.

2.— Maquiavelo es partidario del Estado nacional centralizado. El desarrollo capitalista, iniciado en los países avanzados de Europa, era incompatible con el fraccionamiento feudal que frenaba el desenvolvimiento de la industria y el comercio, y con la falta de una organización política única. Da su completa aprobación a la unificación política de Francia.

Desea ver a Italia políticamente unida, libre de la subordinación a los extranjeros, superando las discordias entre las diversas partes del país y poniendo término a las nefastas disensiones entre los feudales y a la falta de entendimiento entre el poder secular y el eclesiástico. "No creo —dice— que la discordia sembrada pueda conducir a algo bueno."

A principios del siglo XVI, la economía nacional de Italia entró en una evidente decadencia. Los grandes descubrimientos geográficos desplazaron las rutas comerciales mundiales hacia el Atlántico y trajeron el fortalecimiento del poderío económico de Francia y de Inglaterra.

El comercio mediterráneo perdió su anterior importancia, y las repúblicas comerciales de Italia entraron en una época de crisis. La burguesía italiana, sobre todo la de las repúblicas urbanas más poderosas, Florencia y Venecia, tienden a vencer sus dificultades y gestionan la unificación política del país. Maquiavelo fue quien expresó esas tendencias.

Manifiesta odio a todo lo que pueda debilitar al Estado y destruir su integridad. Por el contrario, elogia todo lo que pueda contribuir al acrecentamiento de las fuerzas de éste, el fortalecimiento de su unidad y la extensión de sus fronteras. Con toda la pasión de su temperamento y la fuerza de su pluma mordaz, se arroja sobre los feudales seculares y eclesiásticos que dificultan el logro de los objetivos por él planteados, y también sobre la Iglesia y la nobleza. Esta última —dice— es nociva en cualquier país, especialmente en una república. Los nobles son "enemigos jurados de toda organización civil", "haraganes, ambiciosos" que entorpecen la grandeza del Estado y la prosperidad del resto de la población. Por esto,

[2] C. Marx y F. Engels, Obras, ed. rusa, t. IV, pág. 303.

para formar la república en un país de una nobleza numerosa, considera necesario exterminar a ésta totalmente. Habla con odio del poder papal, que dispone de suficiente fuerza como para impedir que los soberanos logren la unificación de Italia, pero que no es suficientemente fuerte como para llevar a efecto él mismo esta unificación.

Traduciendo las reivindicaciones de la burguesía, Maquiavelo se pronuncia en favor de un Estado nacional netamente mundano, libre de la influencia de la Iglesia católica feudal, independiente con respecto a la organización religiosa que aspira a una importancia mundial. Por esto condena también, del modo más severo, la idea teocrática, por cuanto ésta se oponía al programa político de la burguesía.

La religión, según él, sólo tiene el valor de un instrumento político, de un medio para afirmar el poder del Estado, para instaurar y afianzar los hábitos convenientes para éste. En este aspecto, estima que la religión de los romanos antiguos aventaja a la cristiana, por cuanto ésta favorece el debilitamiento de las virtudes ciudadanas al instar a los hombres a la tolerancia y a la resignación, y al desviarlos de los asuntos terrenales en beneficio de los celestiales.

3.—En sus *Discursos sobre Tito Livio* distingue dos formas fundamentales de Estado: la monarquía (el principado) y la república, y otorga decididamente su preferencia a la segunda. Considera que la mejor es aquella en la que en el ejercicio del poder participan simultáneamente, según dice, representantes del pueblo, los de la nobleza y un jefe de Estado elegido. Estima que una república así combina de la mejor manera los principios democrático, aristocrático y monárquico.

Maquiavelo expone minuciosamente la supremacía de la república. Esta es la forma más sólida del régimen estatal, la que, a su juicio, se adapta a las diversas circunstancias y favorece en mayor grado el crecimiento del bienestar del pueblo.

Cuando se necesita rapidez y decisión en la república, la inmovilidad del pueblo es contrarrestada por los actos unipersonales del príncipe electo.

Al referirse a la supremacía de la república, Maquiavelo defiende y ensalza también la libertad política —por la cual entiende autonomía municipal—, lo que significa la entrega del poder a manos de los patricios de la ciudad. En las repúblicas, dice, no hay por qué temer los abusos de los gobernantes, por cuanto éstos son elegibles, ni tampoco son peligrosas las ambiciones de la nobleza, ya que ésta se halla bajo el poder del pueblo. Maquiavelo, claro está, no se refiere a un poder efectivamente popular, y en sus razonamientos no parte de los intereses de éste, sino de los del patriciado de la ciudad.

En la república es más fácil realizar, según dice, no solamente la libertad, sino también la igualdad, entendiendo por esta última la supresión de todos los privilegios feudales, y también la atenuación de las graves contradicciones patrimoniales que socavan la solidez del régimen social y político. Sólo la libertad y la igualdad, declara, pueden desarrollar las facultades del hombre, infundirle amor al bien común y demás virtudes ciudadanas necesarias. Más de una vez, en sus *Discursos*, se alza en defensa del pueblo, que había adquirido peso dentro de la república, contra los reproches de ingratitud y de inconstancia que se le hacen. Sin embargo, él mismo teme la actividad de las masas. “No hay cosa más terrible que una masa agitada sin jefe”, escribe.

Pese a que en sus *Discursos sobre Tito Livio* se manifiesta partidario convencido de la república, en *El príncipe* exalta a un príncipe enérgico *y* audaz que, mediante una política decidida, aun cuando descarada, logre crear un fuerte y sólido poder y extienda rápidamente las fronteras de su Estado.

Pese a considerar la república como el ideal de un régimen de Estado, en el que la burguesía ocupa la posición dominante, Maquiavelo sostiene que, para crear el Estado único centralizado, tan necesario para la burguesía, lo más conveniente es la monarquía, capaz de superar el fraccionamiento, defender a la burguesía contra los grandes feudales y, al mismo tiempo, ser suficientemente fuerte para poder mantener sometidas a las masas populares. Por eso veía el objetivo más próximo a través de la monarquía, que lleva a la práctica la centralización del Estado.

Según él, el poder de un fuerte príncipe es el medio más seguro para lograr la unidad política. No en todas partes, dice, es posible la república, y en algunos casos es preferible la monarquía.

Para los pueblos "corrompidos", la forma de gobierno más conveniente es, a su juicio, la monarquía. Tampoco es posible la república allí donde existe una nobleza muy numerosa. Pero lo que es especialmente importante es que reconoce que la creación de un nuevo Estado es más fácil para un monarca que para un gobierno republicano. Maquiavelo espera que el príncipe resuelva las tareas de liberar a Italia de los extranjeros y de unificarla.

Esto es lo que le obliga a inclinarse hacia la monarquía prefiriendo además a un príncipe elegido por el pueblo y apoyado en la simpatía de éste, o sea, protegido de la burguesía, como un Médicis, jefe hereditario, como lo fueron los príncipes italianos, de la jerarquía feudal.

4.— Maquiavelo, partidario del Estado poderoso, no se detiene mucho sobre los medios que pueden servir para crearlo. Para lograr el objetivo histórico concreto, estima posible valerse de cualquier procedimiento, incluidos también los deshonestos y contrarios a las normas morales. Recomienda al príncipe ser despiadado y pérfido y no tomar en consideración la inmoralidad de sus actos. Le insta a ser cruel y a proceder contra los súbditos mediante el miedo.

El príncipe no debe dar mucha importancia a sus promesas. Con astucia debe enredar a los que confían en su honradez. Debe ser más bravo que el león y más astuto que la zorra, ya que "hay que ser una zorra para ver los lazos, y un león para ahuyentar a los lobos".

Como ideólogo de la burguesía, recomienda guardar la inviolabilidad de la propiedad privada. "Más fácilmente olvidan los hombres la muerte de su padre que la pérdida de su patrimonio.[3]" "A los hombres —dice— hay que atraérselos o deshacerse de ellos. Pueden vengarse de las ofensas leves, pero no de las graves; así que la ofensa hecha a un hombre ha de ser tal que el príncipe no pueda temer de la venganza."[4]

Invoca, aprobándolo, el ejemplo de César Borgia, duque Valentino que, habiendo adquirido un principado merced a la protección de su padre, el Papa Alejandro VI, comenzó rápidamente a fortalecer su poderío, sin reparar en medio alguno, valiéndose ampliamente de la perfidia, la violencia y los asesinatos.

Recomienda al príncipe preocuparse por la fuerza más que de todo, ya que, según su convencimiento, siempre habrá buenos amigos cuando exista un buen ejército. Concediendo lo suyo a las leyes, Maquiavelo destaca, al mismo tiempo, que éstas, aun siendo buenas, no pueden prescindir de un buen ejército. Pero al pronunciarse por uno permanente, condena la práctica de las tropas mercenarias, a las que se recurría constantemente en esa época.

Indica al príncipe que castigue con rapidez a quienes se opongan a la realización de sus objetivos, y le exige, ante todo, que lo haga con audacia y decisión. La lentitud y las vacilaciones pueden llevar a la ruina a cualquier empresa. Aconseja castigar implacablemente a los que son enemigos del nuevo régimen creado en el Estado.

Los objetivos que se había propuesto Maquiavelo eran progresistas. La formación de un Estado centralizado estaba históricamente madura. Sin embargo, fue poco escrupuloso en la elección de los recursos para lograrla.

La exhortación a desconocer las normas morales, y el cinismo, constituyen la base de la política que se conoce con el nombre de maquiavelismo. Es una política deshonesta, sin principios, inescrupulosa en sus medios y encaminada al logro de los objetivos a cualquier precio.

La perfidia, la hipocresía, el culto de la violencia, predicados por Maquiavelo, llegaron a ser los rasgos típicos de la política realizada por la burguesía. En este sentido, el pensador italiano no sólo tradujo la práctica existente en su tiempo, sino que también presagió algunas peculiaridades de la vida política de los tiempos posteriores: los procedimientos políticos empleados por la burguesía.

Los principios del maquiavelismo son aplicados, con especial satisfacción, por los círculos reaccionarios de la burguesía actual en la realización de la política interior y exterior de los Estados capitalistas.

---

[3] Maquiavelo, El Príncipe, cap. VIII.
[4] *Ibídem*, cap. III.

3. Las ideas políticas de los dirigentes de la Reforma y los de las guerras campesinas en Alemania.

1.—Con el comienzo de la desintegración feudal, durante el siglo XVI, empieza a hacerse visible un gran movimiento dirigido contra la Iglesia católica feudal, por la creación de una nueva religión, que une en su seno a diversos círculos opositores. Se desencadena en una serie de países de Europa occidental (Alemania, Inglaterra, Holanda y otros) ; recibe el nombre de *Reforma y* expresa la lucha de la burguesía y de otros elementos descontentos de la sociedad contra el feudalismo. Los ciudadanos, como los campesinos, no pudieron, por mucho tiempo, liberarse totalmente de la influencia de la concepción teológica del mundo, y trataron, por esto, de "...adaptar la vieja concepción teológica a las condiciones económicas que iban modificándose y a la posición de la nueva clase[5]".

En Alemania se formaron dos grandes sectores opositores: el luterano, pequeñoburgués-reformista, y el revolucionario, campesino-plebeyo. La oposición luterana estaba dirigida, principalmente, contra la Iglesia feudal.

Engels dice: "La herejía de las ciudades ...se dirigía principalmente contra los curas, atacándolos por su riqueza y su influencia política. De igual modo que la burguesía de nuestros días pide un *gouvernement a bon marché,* un gobierno barato, los burgueses de la Edad Media pedían una *église a bon marché,* una iglesia barata.[6]"

Esta herejía reivindicaba la restauración del régimen sencillo de la Iglesia cristiana de los primeros tiempos, la abolición de la curia romana, de la institución monástica y de la casta especial de sacerdotes.

"La herejía que expresaba los anhelos de plebeyos y campesinos y que casi siempre daba origen a alguna sublevación, tenía un carácter muy diferente. Hacía suyas todas las reivindicaciones de la herejía burguesa que se referían a los curas, al Papado y a la restauración de la Iglesia primitiva, pero al mismo tiempo iba mucho más allá. Pedía la instauración de la igualdad cristiana entre los miembros de la comunidad y su reconocimiento como norma para la sociedad entera. La igualdad de los hijos de dios debía traducirse en la igualdad de los ciudadanos y hasta en la de sus haciendas; la nobleza debía ponerse al mismo nivel que los campesinos; los patricios y burgueses privilegiados, al de los plebeyos. La supresión de los servicios personales, censos, tributos, privilegios; la nivelación de las diferencias más escandalosas en la propiedad, eran reivindicaciones formuladas con más o menos energía y consideradas como consecuencia necesaria de la doctrina cristiana, cuando el feudalismo estaba en su auge.[7]"

2.— La Reforma tiende, ante todo, a desbaratar los propósitos de la Iglesia de dominar a los hombres y, promoviendo la idea de la relación personal entre éstos y dios, objetar las pretensiones de la Iglesia católica al papel de intermediaria en la "salvación de las almas".

La Iglesia católica feudal enseñaba que el hombre "se salva" mediante las buenas obras, o sea, por el cumplimiento formal de la ley establecida por ella. Sobre esta base exigía que los bienes se subordinaran e ella incondicionalmente. El protestantismo proclama, en cambio, que el creyente está libre de la subordinación a cualquier ley, que el hombre es pecaminoso e impotente en sus actos y que se salva únicamente por la fe y no por las obras. Por esto, ninguna obra buena, incluida también la compra de las llamadas indulgencias, puede proporcionarle el perdón de los pecados.

Martín Lutero (1483-1546), uno de los iniciadores del movimiento reformista en Alemania, declaró que la exigencia de las buenas obras y del cumplimiento de la ley ha sido inventada por el clero a fin de mantener a la gente en la sumisión.

De aquí que el protestantismo llegue a negar, no solamente la autoridad de la Iglesia, sino también la necesidad de su jerarquía. Lutero desarrolla la teoría relativa al sacerdocio universal. Postula que cada creyente puede ser sacerdote. Al criticar la doctrina católica, no rompe, él mismo, con la religión y la teología. Marx, refiriéndose a él dice: "... comenzó a negar al cura que se halla

---

[5] C. Marx y F. Engels, *Obras.* ed, rusa, t. XVII Parte I, pág. 293.
[6] F. Engels, *La guerra campesina en Alemania*, Ed. Problemas, Buenos Aires,
[7] *Ibídem*, págs. 32-33.

al margen del profano mediante el afianzamiento en el corazón de éste, de otro, interno...[8]"

Admitiendo la libre interpretación de la Sagrada Escritura, la Reforma infunde al hombre la fe en su razón y fundamenta la reivindicación de la libertad de pensamiento. Engels, refiriéndose a esto, dice que, igual que Copérnico, había lanzado un reto a la superstición de la Iglesia[9].

En su aspiración para socavar la pretensión de la Iglesia católica a la tutela en todos los aspectos, la Reforma comienza por defender la libertad de pensamiento y de conciencia. El asunto de la fe es libre, dice Lutero, y en esto nadie puede obligar.

Sin embargo, el protestantismo, apenas llegó a ser la religión dominante, se valió ampliamente de la colaboración del Estado en la lucha contra sus enemigos. En 1529 fue ahogado, en el lago de Zurich, Félix Manz, jefe de los anabaptistas de esa ciudad, y más tarde en 1553, Calvino mandó a la hoguera a Miguel Servet, habiendo dado para ello su completa aprobación Melanchton, compañero cercano de Lutero. Teodoro Beza, colaborador muy próximo de Calvino, en su obra relativa al castigo de los herejes por las autoridades civiles *(De herecretisis a* civili *magistratu puniendis,* etc), trata de justificar el severo castigo para todos los que se desvían de la doctrina religiosa oficial en los Estados en los que esta nueva religión se había afianzado.

Ni en Alemania, ni en ningún otro país, trajo la Reforma la libertad religiosa. Además, al resucitar y destacar con toda fuerza la teoría de Agustín referente a la predestinación, el protestantismo se allana el camino para apartarse de las reivindicaciones de la libertad de pensamiento y de conciencia.

Refiriéndose a las relaciones mutuas entre la Iglesia y el Estado, Lutero enseña que éste debe prestar completa colaboración á aquélla, y que los cristianos, a su vez, deben respetar incondicionalmente el poder existente. Paciencia y sumisión, he aquí lo que le queda al cristiano en caso de que las autoridades cometan abusos. "Sufrimientos y tormentos, tormentos y sufrimientos, éste es el único derecho del cristiano", tal es la respuesta que Lutero da a los insubordinados.

Si bien comenzó con la exhortación abierta a atacar a "estos dañinos maestros de la perdición, a los cardenales, papas, obispos y a todo el resto de la jauría de la Sodoma romana, a atacarlos con todas *las armas po*sibles[10]" y lavarse las manos en su sangre, Lutero insta más tarde al arreglo pacífico de los conflictos, para terminar pidiendo abiertamente la represión despiadada de los campesinos insurrectos, cuando se desencadenó la gran guerra campesina.

Mantiene una actitud hostil frente al movimiento revolucionario de las masas, y espera de los príncipes el afianzamiento de la nueva religión, cifrando ,en ellos todas sus esperanzas. Reniega del movimiento popular, y se coloca del lado de los burgueses, nobles y príncipes, convirtiéndose en el portavoz del programa burgués moderado dentro de la Reforma.

Tampoco fue consecuente en el problema de la delimitación de incumbencias entre la Iglesia y el Estado. Aunque defiende la necesidad de la separación entre ambos, llega, sin embargo, a conclusiones que, por su esencia, significan la subordinación de la Iglesia al Estado. Como tiene necesidad del apoyo de los príncipes, no es parco en palabras para ensalzar al Estado.

Este, según Lutero, es una creación de la razón, y la actividad de un Estado cristiano no puede discrepar de los intereses de una Iglesia cristiana. Dado que la esfera de la religión es la fe, postula la renuncia de la Iglesia a las pretensiones de obtener el poder secular. Apoyándose en los príncipes para su actividad de afianzamiento de la nueva religión, comenzó en última instancia a aprobar todo el régimen feudal y las normas tal y como existían en aquel entonces en Alemania.

3.— Tomás Münzer (alrededor de 1493-1525) fue el jefe del partido revolucionario en el movimiento de la Reforma, en Alemania, e ideólogo de la guerra campesina.

A la edad de quince años fundó una sociedad secreta dirigida contra el arzobispo de Magdeburgo y contra la Iglesia católica. En sus años mozos recibió el título de doctor y el puesto de capellán en un monasterio de Halle. Ya entonces

[8] C. Marx y F. Engels, *Obras,* ed. rusa, t. m, pág. 615.
[9] F. Engels, *Dialéctica de la Naturaleza,* Ed. Grijalbo, México.
[10] F. Engels, *La guerra* campesina en Alemania, Ed. Problemas, pág. 37.

reveló una actitud escéptica ante los dogmas y la liturgia de la Iglesia y fue atraído por las doctrinas medievales del futuro advenimiento del "reino milenario" sobre la Tierra.

En 1520 se traslada a Zwickau como predicador. Allí se había divulgado extensamente la doctrina de los llamados anabaptistas, o rebaptistas partidarios del retrobautismo, quienes estimaban que el hombre debe ser bautizado, no de niño, sino de adulto. Los partidarios de esta doctrina protestaban contra la desigualdad patrimonial, predicaban la idea del comunismo igualitario primitivo y exhortaban a la creación de comunidades en las que no hubiera ricos y donde todos fueran igualmente pobres.

Münzer apoyó este movimiento aun cuando jamás compartió plenamente sus ideas. Ya entonces vinculó la lucha contra la Iglesia con la lucha revolucionaria general contra el poder existente. Para ponerse a salvo de las persecuciones, tuvo que dejar Zwickau, e instaló el centro de su actividad primero en Bohemia y luego en Turingia. Allí, anticipándose a Lutero, suprimió el idioma latino en los oficios del culto y organizó la propaganda en las aldeas, incitando a la acción armada contra los curas. Se aparta decididamente del movimiento pequeñoburgués de la Reforma, y de la crítica a la doctrina eclesiástica pasa audazmente a la agitación política, desarrollando un programa próximo al comunismo utópico, que traducía las reivindicaciones de las masas plebeyas.

Desarrolló su prédica en Alstädt, donde, invocando los evangelios, instaba a que los gobernantes ateos y, especialmente los sacerdotes y monjes que denigraban heréticamente el evangelio, fueran exterminados. Se realizó la ruptura abierta, desde hacía ya mucho tiempo madura, entre él y Lutero, quien lo declaró "instrumento de Satanás" y comenzó a exhortar abiertamente el castigo de los jefes de la oposición revolucionaria.

Münzer llegó a ser jefe de un amplio movimiento popular, y desarrolló su propaganda y actividad organizadora en diversas partes de Alemania. A fines de febrero o principios de marzo de 1525 se trasladó a Turingia, en la libre ciudad imperial de Mülhausen, donde se había desencadenado "...el episodio que constituye el punto culminante de la guerra campesina...[11]" Fue destituido allí el viejo consejo de patricios y el poder pasó a manos de uno nuevo, "eterno", encabezado por Münzer.

Los feudales, con el Landgrave de Hessen al frente, lograron unir sus fuerzas y hacerlas marchar contra esa ciudad. Cerca de Frankenhausen, donde Münzer fue herido y tomado prisionero, quedó rota la resistencia de los insurrectos. Un poco más tarde se rindió también Mülhausen, y Münzer fue sometido a torturas y decapitado.

Formuló un audaz programa radical. No obstante dar a su teoría una forma religiosa —en el fondo teológica—, hizo una aguda crítica, no sólo de la Iglesia romana, sino también de los dogmas de la religión cristiana. Consideraba que no era correcto contraponer la fe a la razón; suponía que la fe no era otra cosa, que el despertar de la razón en el hombre. Renunció a reconocer la creencia en el mundo del más allá, en el infierno, en el diablo, en el valor mágico de la comunión y en la condenación de los pecadores. Cristo, a su juicio, fue un hombre, no un dios; fue simplemente un profeta y un maestro. Engels, al destacar el panteísmo de Münzer, dice que la filosofía religiosa de éste se aproximaba al ateísmo[12].

Consideraba al hombre como parte de la creación mundial divina, y predicaba la unión más completa posible del hombre con el todo divino. Para eso exigía refrenar todas las inclinaciones personales del hombre y la subordinación de éste a los intereses de la sociedad.

También su programa político fue audaz. Engels da su caracterización. Después de destacar que su programa político estaba muy próximo al comunismo y que constituía "...la genial anticipación de las condiciones de emancipación del elemento proletario que apenas acababa de hacer su aparición entre los plebeyos...", Engels continúa: "Este programa exigía el establecimiento inmediato del reino de dios, de la era milenaria de felicidad tantas veces anunciada, por medio de la reducción de la Iglesia a su origen y la supresión de todas las instituciones que se hallasen en contradicción con ese cristianismo que se decía primitivo y que en realidad. era sumamente moder-

[11] F. Engels, *La guerra campesina en Alemania,* Ed. Problemas, pág. 23.
[12] *Ibídem,* pág. 46.

no. Pero, según Münzer, este reino de dios no significaba otra cosa que una sociedad sin diferencias de clase, sin propiedad privada y sin poder estatal independiente y ajeno frente a los miembros de la sociedad. Todos los poderes existentes que no se conformen, sumándose a la revolución, serán destruidos; los trabajos y los bienes serán comunes y se establecerá la igualdad completa[13]".

Para llevar a la práctica este programa estimaba necesario fundar una alianza y suponía que a los príncipes y a los señores había que solicitarles su adhesión a la misma; en caso de negarse, instaba a atacarlos con las armas en la mano y a abatirlos a todos.

De esta manera, Münzer exhortaba abiertamente al asalto revolucionario de las posiciones de la clase dominante.

Sin embargo, en las condiciones materiales de vida de aquella sociedad, no existían aún las premisas para realizar la revolución por él esbozada. "No sólo aquel movimiento, sino todo aquel siglo, no estaban maduros para la realización de las ideas que el propio Münzer había empezado a imaginar tarde y confusamente. La clase a la que representaba acababa de nacer y no estaba, ni mucho menos, completamente formada ni era capaz de subyugar y transformar a la sociedad entera. El cambio de la estructura social que había imaginado no tenía el menor fundamento en las circunstancias sociales existentes, en las que se gestaba un orden social que iba a ser exactamente contrario al orden que había soñado.[14]"

La Reforma en Inglaterra, Alemania y en otros países fue acompañada de la confiscación de las tierras de la Iglesia. Trajo consiga el acrecentamiento del poder de los reyes y príncipes —en cuyas manos cayeron inmensas riquezas—, los cuales convirtieron la nueva Iglesia protestante en instrumento para afianzar su ilimitado poder.

La Reforma contribuyó a la consolidación de la teoría burguesa relativa al Estado y el derecho. Promovió y comenzó a defender el principio del Estado secular, independiente con respecto de la Iglesia feudal, facilitando el fortalecimiento de los órganos del Estado, a cuyo poder habían pasado las riquezas confiscadas a la Iglesia. La Reforma favoreció la consolidación de un firme poder estatal centralizado, necesario para el desarrollo económico. Preparó también las premisas ideológicas para el desenvolvimiento de las teorías burguesas referentes a los derechos inalienables del individuo y la soberanía del pueblo.

4. Los anti-tiranos

1.—En el siglo XVI se desarrolla en Francia la producción de tejidos de lienzo y de seda, artículos de vidrio, encajes y tapices. Aparecen los empresarios acaparadores que explotan el trabajo de artesanos aldeanos. Surgen las diferentes manufacturas; los maestros gremiales se convierten en dirigentes de la producción, y se apropian de la parte del león en los ingresos logrados por el trabajo de los oficiales. Con esto estaba también vinculado el crecimiento del comercio, tanto interior como exterior, el transoceánico.

En estas condiciones comenzó a divulgarse en Francia una nueva religión burguesa —el calvinismo—, contraria a la Iglesia católica feudal, siendo objeto de persecución por parte del gobierno.

A fines del siglo , los reyes habían unido bajo su férula todo el territorio de Francia. A principios del XVI se establece allí el absolutismo. La nobleza, en su masa fundamental, apoyaba esta nueva forma de Estado feudal, por cuanto estaba interesada en un fuerte poder centralizado para reprimir a los campesinos. La burguesía, con excepción de los ciudadanos del Sur, aprobaba también la instauración de una fuerte monarquía que asegurase la unidad política del país y protegiera sus intereses comerciales en el extranjero. Sin embargo, el absolutismo tropezó con la resistencia de una parte de la nobleza que, por este y no por otro motivo, se adhirió a la organización opositora de los calvinistas. Eran los grandes terratenientes, descontentos por la pérdida de independencia de sus posesiones con respecto al poder real; también una parte de pequeños terratenientes se adhirieron al protestantismo ante la perspectiva de confiscación y distribución de las tierras de la Iglesia, de las que esperaban beneficiarse. A partir de Enrique II, o sea, desde la cuarta década del siglo XVI, una parte de la nobleza

[13] F. Engels, *La guerra campesina en Alemania,* Ed. Problemas, pág. 47.
[14] *Ibídem,* págs. 129-130.

—especialmente en el sur de Francia—, que se había pasado al calvinismo, comienza la lucha contra el rey y contra la Iglesia feudal colocada al servicio del absolutismo realista. Se desencadenan las guerras "religiosas" *(de los hugonotes),* entre católicos y hugonotes, o sea, entre católicos y calvinistas apoyados por la nobleza opuesta al rey.

La ideología política de los calvinistas (hugonotes), que justificaba la acción abierta contra la corona, desarrolla la teoría del derecho de resistencia a los "tiranos". Aparece la literatura de los llamados "monarcó-macos" o "combatientes contra el tirano[15]".

Calvino había admitido ya la posibilidad de oponerse al rey a través de magistrados puestos expresamente para la defensa del pueblo y de su libertad. Pero, en su teoría, este postulado quedó ahogado como algo casual en medio de las exhortaciones a la sumisión a las autoridades existentes.

Entre sus continuadores, el pensamiento de la resistencia al rey se convierte en una teoría íntegra, ardiente y firmemente desarrollada en toda una serie de panfletos y tratados, de los cuales la mayor parte fue escrita en Francia durante los años de las guerras "religiosas" del siglo XVI. En dichas obras, sus autores, con la intención de fundamentar el derecho de resistencia a los "tiranos", promueven, por encima de todo, las ideas de la soberanía popular y del origen contractual del poder.

De estas ideas, los "anti-tiranos" sacan la conclusión de que existe el derecho de resistencia al rey; derecho, sin embargo, no otorgado a las masas populares, sino a los funcionarios, a los representantes de las castas. Su teoría representa la ideología del "estado llano" y, en cierta medida, es el preanuncio de la posterior ideología jurídico-natural burguesa, aun cuando, en lo fundamental, sigue reflejando todavía la teoría y la práctica de la monarquía feudal.

La propia teoría del origen contractual del poder del Estado traduce las ideas medievales sobre el convenio entre los señores y sus vasallos.

En las teorías de los "monarcómacos" se resucita la diferencia, ya planteada por Aristóteles, entre un monarca y un tirano.

2.—Entre los escritores de esta corriente se cuenta Francisco Hotman, uno de los jurisconsultos franceses del siglo XVI.

En su obra Franco-Gallia, escrita poco después de la noche de San Bartolomé, Hotman, apoyándose en datos históricos, trata de demostrar que el poder real estuvo limitado en Francia desde tiempos inmemoriales, y que el pueblo siempre elegía y destituía a sus reyes. De aquí deduce que en ese país la superioridad pertenece al pueblo y que no existen motivos históricos para no limitar el poder real, razón por la cual se pronuncia en favor de la conservación de los *estados generales* que, desde fines del siglo , durante la instauración del absolutismo, se convocaban raramente.

De manera que Hotman, al hablar del pueblo, no se refiere realmente a éste, sino solamente a círculos relativamente restringidos de la sociedad, representados en los estados generales.

No satisfecho con los argumentos históricos, defiende la monarquía de castas como encarnación de la forma "mixta" de gobierno en la que se asocian, según él, tres principios: el monárquico, el aristocrático y el democrático, y trata de fundamentar la supremacía de dicha forma, siguiendo en este aspecto a Aristóteles, Polibio y Tomás de Aquino. Mantiene una actitud hostil ante el absolutismo real, y se manifiesta como adversario decidido de la forma estatal en la que todo depende de la arbitrariedad de una sola persona y donde, según su expresión, el pueblo carece del derecho a constituirse en asambleas y de participar, a través de éstas, en la dirección.

Su libro alcanzó gran éxito entre sus coetáneos y conservó su influencia sobre los intelectos hasta los comienzos mismos del siglo XVIII. No es difícil explicar el motivo de este éxito: la obra apareció en el apogeo de la lucha del rey contra las oposiciones feudales y burguesa (hugonotes), en un momento en que el gobierno había entrado en la alianza más íntima con la Iglesia católica para perseguir, conjuntamente, a los enemigos comunes.

Objetivamente, esta obra sirvió a los intereses de la nobleza feudal, que se manifestó con-

[15] Monarcómacos" quiere decir combatientes contra los monarcas. Así llamó a los escritores de dicha corriente, el partidario del absolutismo, Barclay, en una obra que publicó contra ellos y que apareció en París en el año 1600. Con este nombre se han conservado también en la historia.

traria a la centralización del país y al acrecentamiento del poder real, pero, al mismo tiempo, traducía también la posición del sector de la burguesía que se oponía al absolutismo real.

3.— Después del libro de Hotman apareció anónimamente un tratado de Teodoro Bess, fiel discípulo de Calvino, con el título de *Acerca del derecho de los magistrados* en relación *con* los súbditos.

Su autor apoya el postulado de Hotman en cuanto a que todas las autoridades son elegidas por los estados generales y depuestas por ellos e, identificando los círculos restringidos de la sociedad, representados en dichos estados generales, con el pueblo, llega a la conclusión de la supremacía de éste y de su derecho a la resistencia armada. Los estados generales, o cualquier otro órgano llamado a refrenar a los soberanos, pueden y deben ofrecer resistencia, con todos los medios a su alcance, a los gobernantes cuando se convierten en tiranos, o sea, cuando infringen el derecho divino y natural.

Entre esta clase de obras figura también la de Junio Bruto, titulada *Defensa* contra *los tiranos,* aparecida en 1573. Su autor, manteniendo una actitud contraria al absolutismo real, toma como punto de partida la contraposición del monarca y el tirano, y analiza la actitud que este último merece se tenga con él.

El autor declara que el pueblo no sólo está obligado a obedecer a un príncipe que transgrede la ley divina, que oprime o que daña al Estado, sino que también tiene derecho a ofrecerle resistencia. En defensa de esta afirmación promueve la idea de la soberanía popular y la teoría del origen contractual del poder real. Pero, en esta cuestión, no tiene presentes los intereses de la masa popular, sino simplemente la fundamentación de los derechos de representación de las castas.

Junio Bruto alimenta desconfianza, e incluso odio, hacia las masas populares. Estima que del derecho de insurrección no debe gozar el mismo pueblo, sino la representación organizada de éste, llamada, además, según él, a supervisar al rey. Por otro lado, no es la asamblea en su conjunto, sino una minoría e incluso algunos de sus miembros aislados quienes pueden lanzar la consigna de insurrección. Carecen de este derecho las personas particulares, a las que el autor sólo reconoce, como excepción, el de la sublevación contra los usurpadores.

Impugnando la legitimidad del ilimitado poder real, promueve la tesis de la electividad y amovilidad de los órganos del Estado. Al mismo tiempo, del principio de la soberanía popular extrae conclusiones sobre los límites del poder real, y proclama que éste está establecido en interés del propio pueblo; que el poder en los reyes es un deber y una misión, y que son ellos también los que deben salvaguardar y defender la vida, la libertad y los bienes de los ciudadanos.

Entre la literatura de los “anti-tiranos” se cuenta también el expresivo panfleto de Etienne de la Boetie (1530-1563), *Discurso sobre* la esclavitud voluntaria, ferviente protesta contra el despotismo del poder real.

En esta obra, su autor marca a fuego a la monarquía como una tiranía incompatible con la libertad y la igualdad naturales de los hombres. Se lamenta de que el pueblo haya echado al olvido su libertad y habla con indignación de la sumisión voluntaria a la tiranía; si los hombres hubiesen deseado efectivamente la libertad, la habrían alcanzado.

Esta fue una protesta audaz y ardiente de un ideólogo de la burguesía contra la monarquía feudal absoluta.

Es significativo que las ideas sobre el origen contractual del Estado y de la supremacía popular puedan hallarse también en algunas teorías de los jesuitas, adversarios, cronológicamente próximos, de la Reforma (Suárez, Belarmino, Molina y otros). Estos ideólogos reaccionarios utilizaron dichas ideas con fines demagógicos, contra los monarcas que se les oponían.

5. La teoría política de Bodin

1.— Juan Bodin (1530-1596) fue ideólogo de la burguesía en formación, y se manifestó en defensa del absolutismo, en Francia, en el siglo XVI nació en Angers, de una familia acomodada (probablemente de la nobleza). Habiendo recibido instrucción jurídica, abrazó la carrera de abogado en París. Más tarde ocupó el cargo de fiscal. Fue diputado de los estados provinciales, y después, de los generales, en los que representó al “estado

llano". En medio de la lucha implacable entre católicos y hugonotes, que más de una vez adquirió carácter de choques armados (las "guerras religiosas"), cambió de posición y maniobró entre las partes beligerantes. Su proximidad al duque de Alercon, quien había ocupado una posición conciliadora en la lucha entre ambos bandos, le permitió salvar su vida en la noche de San Bartolomé.

En 1576 publicó una extensa obra sobre el Estado *(Six livres de* la *République*, que más tarde tradujo él mismo al latín).

2.— Es uno de los primeros escritores de la nueva corriente laica, y se propuso como objetivo descubrir algunas leyes que presiden los fenómenos sociales. Desarrolla la teoría de la influencia que el clima ejerce sobre el carácter de los pueblos y sobre las ocupaciones de éstos, con lo que en este aspecto sigue a Aristóteles. El clima del Norte, enseña, contribuye al aumento de la valentía y favorece la formación de destacamentos militares; el del sur desarrolla la sutileza intelectual y contribuye al florecimiento de las ciencias; un clima templado condiciona la asociación de los extremos: allí surgen los políticos y los oradores. Investiga también el problema de la influencia que sobre el carácter de los pueblos ejercen las montañas y los valles, el suelo fértil...

Todos estos razonamientos parten de las ideas, incorrectas y anticientíficas, de la influencia decisiva de las condiciones geográficas. No obstante, está lejos de caer en la conclusión absurda sobre la influencia fatalista del clima. A su juicio, las leyes, los hábitos e incluso la alimentación pueden introducir cambios esenciales en el estado de las cosas y atenuar la influencia de aquél.

Desarrolla la teoría relativa al progreso de la sociedad humana. Compara la humanidad de su tiempo con los pueblos antiguos y destaca el inmenso progreso técnico, para llegar a la conclusión de la superioridad indudable de los pueblos modernos sobre los de la Antigüedad.

3.— Con especial fuerza subraya la importancia del poder dentro de la sociedad.

Como considera que la familia es la base del Estado, y como afirma que de la solidez de la vida familiar depende el bienestar de la organización política, Bodin aparece como partidario decidido de la familia burguesa, con la fuerte autoridad del padre y del marido. La autoridad dentro de la familia debe ser una sola, y por eso la mujer debe subordinarse al marido, y los hijos, al padre.

Siguiendo a Aristóteles, define el Estado como un conjunto de familias. Sin embargo, subraya la diferencia sustancial que lo separa de aquél con respecto a la familia. Ve la peculiaridad del Estado en el carácter supremo y soberano del poder, en que tiene inherente el supremo poder soberano *(summa potestas*, *summun imperium).* Por este signo, el Estado se distingue, por una parte, de la familia, y por otra, de cualquier otro conglomerado humano *(cangregata multitude),* que sin formar un Estado. tampoco vive en forma anárquica.

Bodin esclarece las peculiaridades del poder soberano. La soberanía es una e indivisible: no puede ser compartida por el rey y el pueblo. Ella significa también el carácter permanente del poder, que no puede ser trasmitido por un tiempo, ni traspasado en ciertas condiciones.

Al hacer la defensa del absolutismo real señala que la soberanía significa, al mismo tiempo, *el carácter ilimitado y superior a las leyes, del poder.* "La soberanía —según su definición— es un poder, libre de subordinación a las leyes, ejercido sobre los ciudadanos y los súbditos.[16]" " El que la ejerce, no está obligado por las leyes que él mismo promulga. Esto, sin embargo, no quiere decir, según Bodin, que su poder no esté limitado por nada. Se niega a reconocer que el poder estatal sea libre de la subordinación a la ley divina *(leges divinae) y* a la natural *(leges naturae),* esto es, reconoce una limitación religioso-moral para los depositarios del poder del Estado. También la propiedad privada de los ciudadanos, a la que el soberano está obligado a respetar y contra la cual no tiene derecho a atentar, constituye, a juicio de Bodin, una limitación del poder supremo.

Como portavoz de la ideología burguesa, postula que la propiedad privada es inviolable y que ningún monarca puede atentar contra los bienes de los ciudadanos. Por eso, sin el consentimiento de éstos no puede establecerse ningún impuesto. Estima que ningún monarca tiene dere-

---

[16] Bodin, *Acerca del Estado,* libro 1, cap. VIII.

cho a cobrar impuestos y a hacer uso de los bienes de los ciudadanos a su propio antojo.

Como partidario del Estado centralizado y del poder ilimitado del rey, afirma que, dado que la soberanía es una e indivisible, ésta debe estar siempre en manos de una sola persona o de una asamblea. Niega la posibilidad de alguna forma "mixta" de Estado. La soberanía puede pertenecer al rey, a la aristocracia o al pueblo. No puede ser compartida por varios órganos diferentes, ni ejercida por ellos alternativamente.

Otra cosa es el poder de gobierno. Este puede ser "mixto", puede ser encomendado simultáneamente a la asamblea popular y al monarca. El gobierno puede ser monárquico, permaneciendo al mismo tiempo la soberanía en manos del pueblo y, viceversa, con la soberanía del monarca, la asamblea popular puede participar en el ejercicio del gobierno. Estima que. al dar participación a otros "elementos" del Estado en el ejercicio del gobierno, el poder supremo no cede ninguno de sus derechos soberanos, ni se ve limitado por esta causa.

En la teoría referente al gobierno "mixto" se refleja la idea de la compatibilidad del absolutismo real con la existencia de órganos de representación de casta. Los estados generales en Francia, en el siglo XVI, se convocaban raramente y ya habían perdido su anterior importancia. Su existencia no impedía en absoluto que los reyes, apoyados en el ejército permanente y en los impuestos permanentes, ejercieran plena e independientemente el poder del Estado. Al proclamar que la soberanía del poder real no se ve transgredida por la convocatoria de los estados generales, Bodin sólo transmite, en su teoría, la práctica que se había establecido en Francia en el siglo XVI.

Bodin no está libre de algunas ideas que se habían formulado antes, basadas en el Estado feudal de castas. Se pronuncia en favor de la conservación de diferentes organizaciones medievales, corporaciones, etc., aun cuando hace la reserva de que todas ellas pueden surgir y existir solamente con la autorización del Estado.

Su teoría relativa a la soberanía está dirigida contra el fraccionamiento feudal. Apareció en el momento en que se formó en Francia el Estado centralizado, consecuencia del comienzo del desarrollo de las relaciones capitalistas.

Esta teoría iba dirigida al mismo tiempo contra las pretensiones papales al poder secular; tenía la misión de fundamentar la independencia del Estado con respecto a la Iglesia y del poder real con respecto al trono del papa.

Sin embargo, entiende la soberanía del Estado solamente como la soberanía de uno solo de sus órganos; identifica la supremacía y la independencia del poder del Estado, como tal, con la de cualquier órgano de éste, en primer lugar del rey.

4.— Comparando entre sí las diversas formas del Estado, Bodin revela preferencia decidida por la monarquía. De la democracia habla con hostilidad no oculta. Declara que el pueblo es incapaz de arribar a decisiones correctas y de tener juicios sanos. Al poner de relieve su odio a la democracia, trata de presentar a ésta como la peor forma del Estado, como un gobierno que se asemeja más que ningún otro a la anarquía.

Tampoco la aristocracia merece su aprobación. Considera que ella no constituye defensa segura frente a la revolución, a la cual tiene miedo. La aristocracia no puede hacer frente a las rebeliones de un pueblo —apartado de la dirección de los asuntos del Estado—, por ser su sistema motivo de constantes discordias entre los partidos y de lucha de ambiciones.

Bodin está bajo la impresión de las guerras religiosas y de las insurrecciones campesinas. Sueña con el término más rápido de la guerra civil y con el establecimiento de un poder firme. único, capaz de asegurar el desarrollo de la industria y del comercio en el país.

Por eso, la monarquía cuenta íntegramente con su simpatía. La considera la mejor forma de régimen estatal. La monarquía lo atrae porque, a su juicio, es la única forma del Estado en la que existe verdaderamente un poder único e indivisible.

Idealizando esta forma del Estado, hace creer que el monarca, al elevarse por encima de todos los demás elementos del mismo, reconcilia las tendencias y pretensiones opuestas creando una unidad armónica de elementos opuestos.

Hace una diferencia entre la monarquía "legal" (real), la señorial (basada en el derecho de conquista) y la tiranía. Pero define el carácter tiránico del poder, no por los métodos de gobier-

no, sino por la usurpación del poder. Tirano es aquel que llega a ser jefe soberano por vías violentas, careciendo para ello de derecho alguno, así sea en virtud de una elección, por herencia o como resultado de una guerra justa. Al postular la obediencia incondicional al monarca legal, reconoce admisible la resistencia a un tirano, su derrocamiento e incluso su asesinato.

5.— Siguiendo a Aristóteles, analiza el problema relativo a las causas de los cambios estatales. Entre ellas menciona en primer lugar la pronunciada desigualdad de bienes, la pobreza de la mayoría y la riqueza extraordinaria de unos cuantos, y la distribución injusta de honores y títulos. Lejos de comprender las causas reales de las revoluciones, señala también otras circunstancias que, a su juicio, pueden ser motivo de cambios en el régimen estatal: la crueldad y la opresión de un tirano, el cambio de las leyes sobre la religión, los fracasos militares, etc.

El peligro de revolución, a su juicio, es una amenaza menor para la monarquía hereditaria, por ser la forma más sólida de monarquía. Por el contrario, la democracia es la que más expuesta está a este peligro.

Estima que el político debe prever y conjurar las revoluciones. Ante el temor al movimiento popular, recomienda recurrir a las concesiones y tratar de frenar las revoluciones mediante la realización de reformas desde arriba.

Bodin expuso en forma sistemática y libre de teología, la teoría laica del Estado y del derecho. Rompió con las ideas feudales que se referían el Estado como un conjunto de señoríos, y fundamentó la reivindicación de la centralización política del país. Defendiendo la unidad y la indivisibilidad de la soberanía, se manifiesta partidario de la monarquía absoluta, con lo que traduce las necesidades y los intereses de la nobleza y de la burguesía incipiente. Defiende el absolutismo real en un período histórico en que éste aún desempeñaba un papel avanzado en el desarrollo de la sociedad europeo-occidental.

6. Las concepciones sociales y políticas de Tomás Moro.

El nacimiento y desarrollo de las relaciones capitalistas en los países avanzados de Europa occidental trajeron el aumento de la presión de los terratenientes sobre los campesinos siervos. En Inglaterra, en relación con el desarrollo de la industria textil, se operó la expropiación violenta de los campesinos quienes, separados de los medios de producción, se empobrecieron y fueron objeto de horribles calamidades. No fue menos penosa la situación de los trabajadores en la industria. El Estado absolutista, mediante una legislación terrorista, obligaba a trabajar por un salario misérrimo, y la completa falta de organización de los obreros abría un ancho campo para la explotación más rapaz.

Diversos hombres de vanguardia, aislados, comenzaron a comprender la importancia que tenía, en el empobrecimiento de los campesinos y en la creación de una situación de miseria de los artesanos y obreros de las manufacturas, la propiedad privada sobre los medios de producción.

Los tristes cuadros de las penurias de los trabajadores en los siglos XVI y XVII despertaron, entre los mejores hombres de esa época, el pensamiento del valor nocivo de la propiedad privada sobre los medios de producción, de la posibilidad de transformar radicalmente el régimen social, así como planes utópicos de construcción de una sociedad socialista. Con estos planes se presentan Tomás Moro en Inglaterra, y Tomás Campanella en Italia.

1.— Tomás Moro (1478-1535) fue lord canciller de Enrique VIII. Durante todo el tiempo siguió siendo católico convencido y reprobó la Reforma. Por eso, cuando el rey se decidió a romper con el trono papal, Moro abandonó el cargo.

En 1516 vio la luz pública su libro ampliamente conocido: *Utopía o Libro áureo, no menos saludable que f estivo, de la mejor de las repúblicas de la nueva isla de Utopía.*

La obra reviste la forma exterior de un diálogo en el que, además del autor, participa un amigo de éste, Pedro Egilio, quien dirigió la edición de sus obras, y un tal Rafael Hytlodeo, portugués de origen, el cual, siendo supuestamente un acompañante del famoso navegante Américo Vespucio, lo abandonó y se internó en países completamente desconocidos, entre ellos la isla de Utopía, donde vivió durante cinco años.

2.— En esta formidable obra de Moro se refleja nítidamente el estado económico de la Inglaterra de principios del siglo XVI. Es un valioso documento histórico que sirve de testimonio de la implacable explotación de las masas durante el período de la acumulación primitiva del capital y, al mismo tiempo, ofrece una de las primeras exposiciones de las ideas del socialismo utópico en la historia del pensamiento social.

En las observaciones críticas referentes al estado económico y régimen político de Inglaterra, Moro se refiere al sistema riguroso de la legislación británica, que castiga el hurto con la pena de muerte. Señala la inutilidad y la injusticia de las penas rigurosas y emite el pensamiento de que es la propia sociedad es quien tiene la culpa por crear condiciones que empujan a los hombres a cometer delitos. Destaca la existencia de una inmensa masa de gente, separada de los medios de producción y carente de posibilidades de llevar una vida de trabajo. Menciona a los mutilados de guerra que han perdido su capacidad de trabajo y el numeroso séquito de aquellos nobles que inevitablemente se quedan sin un pedazo de pan desde el día que muere su amo. Pero, por encima de todo, habla de la causa principal que dio lugar a la calamitosa situación de los trabajadores de Inglaterra: la despiadada expropiación de las masas campesinas.

En relación con el desarrollo de la industria textil, allí, como se sabe, tuvo lugar el tempestuoso paso de la agricultura a la cría de ovejas. Los terratenientes "cercaron" los campos, convirtiéndolos en pastizales para las ovejas. Los campesinos fueron arrojados violentamente de los lugares en los que estaban asentados viéndose obligados a malvender sus bienes y a convertirse en "vagos" en busca de sustento.

En el campo no había dónde emplear su trabajo. "Porque un solo zagal, un pastor únicamente, basta para apacentar los rebaños de una tierra que exigía muchos brazos cuando se encontraba sembrada y cultivada.[17]" La feroz legislación de fines del siglo XV y principios del XVI obligaba a esos "vagos" a buscar trabajo por un salario totalmente insignificante. Marx, al caracterizar esta legislación dice: "Después de ser violentamente expropiados y expulsados de sus tierras y convertidos en vagabundos, se encajaba a los antiguos campesinos, mediante *leyes grotescamente terroristas,* a fuerza de palos, de marcas a fuego y de tormentos, en la disciplina que exigió el sistema del trabajo asalariado.[18]"

Moro denuncia la "codicia inhumana" de unos cuantos, la "rapaz e insaciable avaricia", que convierte todo en desiertos. "Las ovejas que tan dulces suelen ser, que exigen tan poca cosa para su alimentación, se muestran ahora tan feroces y tragonas que hasta engullen hombres, y despueblan, destruyen, y asolan campos, casa y ciudades.[19]"

3.— Después de haber trazado este triste cuadro, y, movido por profunda simpatía hacía las masas oprimidas, Moro, por boca de Hytlodeo, emite el pensamiento, audaz para su época, de que la causa de todas estas penurias del pueblo es la propiedad privada, y que la destrucción de ésta es el único medio para asegurar la felicidad generaL

El autor pasa luego a pintar el Estado ideal, existente, supuestamente, en el país fantástico de Utopía.

Con todos los pormenores pinta el régimen social y político de ese país. Sus habitantes no se dedican solamente a los oficios, sino también al cultivo de la tierra. Anualmente varios miembros de cada familia se trasladan por dos años, de la ciudad al campo. Allí aprenden agricultura y participan en las faenas agrícolas. Para la cosecha se envía desde la ciudad, complementariamente, el número necesario de trabajadores. El cultivo de la tierra es, así, la ocupación común de todos los habitantes de Utopía. Además, cada ciudadano aprende algún oficio, al que se dedica durante su permanencia en la ciudad. .

Los oficios son los mismos para todos los miembros de una familia y pasan por herencia de los ancianos a los jóvenes. El que desea cambiar de oficio tiene que pasar a otra familia. Los traslados independientes por el país para evitar el trabajo están prohibidos. La familia es, así, una unidad de producción: la de la ciudad se compone, además, de diez a dieciséis miembros adultos,

[17] *Tomás* Moro, *Utopía, ed. rusa* de 1947, *pág. 58.*

[18] *C. Marx, El Capital,* Ed. Cartago, *1958, t.* 1, *pág. 591.*

[19] *Tomás* Moro, *Ibídem, pág. 57.*

y la del campo de cuarenta. Moro se pronuncia, pues, en favor de la conservación de la producción artesana con sus instrumentos imperfectos de trabajo (no pudo tener claridad acerca de la importancia de las grandes empresas industriales). El papel que atribuye a la. técnica dentro de la producción es insignificante.

El trabajo es obligatorio para todos. Las mujeres trabajan igual que los hombres. Del trabajo físico se liberan solamente las personas que cumplen deberes sociales, durante el tiempo que ocupan su cargo, así como también los científicos.

Moro está convencido de que el principio de la obligación general del trabajo y la ausencia de un gran número de personas ociosas permite, con una corta jornada de trabajo, dar satisfacción a todas las necesidades de los ciudadanos.

Al no prever el valor de los perfeccionamientos técnicos, estima inevitables los trabajos pesados en la sociedad ideal. En Utopía ejecutan estos trabajos, en primer lugar, las personas que se encargan de ellos por motivos religiosos y, en segundo lugar, los esclavos. Estos son delincuentes condenados, personas sentenciadas a muerte en los países vecinos y rescatadas por los utopianos, y también prisioneros de guerra tomados en combate. La esclavitud es vitalicia, pero no hereditaria.

Todos los artículos elaborados se trasladan a depósitos especiales, guardándose, por su clase, en almacenes. De allí se surte gratuitamente de todos los artículos —incluidos también productos alimenticios— cada padre de familia, para sí y para los suyos. Para los que lo desean, existen comedores colectivos.

Las casas, con sus respectivos jardines, son propiedad del Estado. Se vuelven a distribuir entre los ciudadanos cada diez años, por sorteo. Además de las viviendas, existen en las ciudades grandes palacios, en los que se organizan diversiones generales y donde los utopianos pasan su tiempo de descanso.

Su modo de vida se distingue por la sencillez. Pero esto no excluye el amor a una vida alegre y agradable, y la aspiración a la utilización de todos los bienes vitales. Fiel a los principios del humanismo, el autor rechaza el ideal ascético la Iglesia. Para él, la virtud radica en vivir de conformidad con las leyes naturales y, por consiguiente, "hacer que la vida sea agradable y llena de deleites".

Los utopianos exportan el excedente de productos a otros países, donde una séptima parte de lo exportado se distribuye gratuitamente entre los indigentes del país, y el resto se vende a precio módico. El oro y la plata que se recibe a cambio, se guardan para caso de guerra.

Estos metales no gozan de veneración entre ellos. En tiempos de paz se elaboran con dichos metales, anillos, cadenas y aros, con destino a los ciudadanos que se hayan manchado por algún delito. Las piedras preciosas sirven de juguetes para los niños.

En Utopía, la familia es grande, patriarcal. Su jefe es el miembro más anciano de la misma. Dentro de ella, las mujeres atienden a los hombres, los hijos a los padres y, en general, los jóvenes a los mayores. Adversario convencido del divorcio —más tarde condenó las segundas nupcias de Enrique VIII—, Moro relata que el matrimonio entre los utopistas es, en principio, indisoluble. Puede disolverse solamente en casos muy excepcionales y el cónyuge por cuya culpa se efectúa el divorcio carece de derecho de contraer segundo enlace.

4.— Moro descubre acertadamente la esencia del Estado de su época como organización de los pudientes, creado para sus conveniencias personales. Lo presenta como resultado de la trama de los acaudalados, quienes inventan toda clase de procedimientos y artimañas para conservar lo adquirido por vía deshonesta, y para explotar a los desposeídos como bestias de carga.

En el país de Utopía, el poder del Estado está organizado de manera democrática: todas las autoridades son elegidas, designándose los funcionarios por un año, con excepción del príncipe, que lo es para toda la vida.

Los funcionarios se dedican principalmente a la organización de la producción y del consumo colectivos, vigilan que nadie esté ocioso y que todos se dediquen celosamente a sus oficios.

También el carácter del poder cambia. Los funcionarios en Utopía no se muestran altivos, ni infunden temor. Se les llama padres y se les conceden honores voluntariamente.

Moro condena la guerra. Los utopistas la

conjuran: la consideran como reminiscencia horrible de brutalidad salvaje. Sin embargo, cuando hay necesidad, entran en combate.

Tienen pocas leyes, no poseen numerosos tomos de éstas y de sus interpretaciones. Rechazan terminantemente la ayuda de abogados, y allí cualquiera puede ser jurisperito. En este relato de Moro no puede dejar de verse una insinuación evidente al sistema de justicia inglés y una acerba crítica de su jurisprudencia.

La ley no prevé el carácter de los actos. El problema de los delitos y sentencias es resuelto por el senado.

Moro se manifiesta en favor de la pena de muerte para los reincidentes. Propone encerrar como a fieras indomables a los incorregibles, aquellos a quienes ni las cárceles ni los grillos logran cambiar.

Se pronuncia por la completa tolerancia religiosa. En Utopía existen, simultáneamente, varios cultos, entre ellos el del Sol, el de la Luna y el de diferentes planetas. Pero la mayor parte de sus habitantes creen en una divinidad única, desconocida, principio de todas las cosas. Aunque Moro fue uno de los primeros defensores del principio de la libertad de conciencia, no lo lleva consecuentemente hasta el fin. Todos los ciudadanos de Utopía están obligados a creer en dios, en la inmortalidad del alma y en los castigos por los vicios, así como en las compensaciones por las virtudes, en el. otro mundo. Y aun cuando los ateos no son objeto de ninguna sentencia, no están autorizados, sin embargo, a ocupar cargos oficiales, viéndose privados de todo respeto dentro de la sociedad.

Por lo de "Utopía", la palabra "utópico" se ha convertido en un nombre genérico para señalar las tentativas de pintar un cuadro de un régimen futuro sin indicar las rutas efectivas para su realización.

En las condiciones materiales de vida de la sociedad inglesa del siglo XVI no existía premisa alguna para llevar a la práctica las ideas de Moro. Ni siquiera existía aún la clase capaz de realizar una revolución social, el proletariado contemporáneo. Moro no pudo señalar las vías de creación de la sociedad ideal. Siguió siendo un pensador solitario, no vinculado con las masas.

En la construcción de su ideal, no se elevó por encima del nivel de la artesanía medieval, con su técnica inferior y la producción en pequeña escala, y repudió el progreso industrial que, en esa época, fue motivo de las grandes penurias del pueblo. Sin embargo, la sola exposición de la idea del socialismo utópico tuvo un inmenso valor progresista para el ulterior desarrollo del pensamiento político.

7 Las concepciones sociales y políticas de Tomás Campanella.

1.— -Las ideas del socialismo utópico son desarrolladas en Italia, un siglo más tarde, por Tomás Campanella (1568-1639).

Inició su actividad literaria a la edad de doce años, cuando apareció su primer trabajo de filosofía.

Además participó activamente de la vida política. En 1599 organizó una conspiración contra el dominio español en Calabria, con el fin de tomar el poder y llevar a efecto un vasto plan de transformaciones del régimen social y político de su patria. La conjuración fue descubierta por una traición, y su organizador, condenado a reclusión perpetua, pasó en la cárcel veintisiete años. Recuperó la libertad en 1626.

La más notable de sus obras, *La ciudad del sol (Civitas solis),* fue escrita bajo la impresión de la penosa situación de las masas trabajadoras de Italia. Su autor, siguiendo a Moro, y traduciendo las esperanzas de las masas populares que aspiraban a liberarse de la opresión y de la explotación, ofrece un esbozo de un Estado utópico.

Hace este relato un navegante que narra lo que ha visto en países desconocidos durante un viaje alrededor del mundo. El relator describe el régimen social y la organización política de La *ciudad del sol,* ubicada en algún. lugar cerca del Ecuador, en la isla de Taprobana.

2.— La ciudad se encuentra sobre una colina, y está dividida en siete recintos perfectamente fortificados y casi inaccesibles para el enemigo.

El régimen social se caracteriza en que el trabajo es obligatorio para todos los ciudadanos y por la inexistencia de la propiedad privada. Los cargos y labores sociales están repartidos entre todos los ciudadanos.

Se concede a cada uno una ocupación según las inclinaciones que manifiesta desde la infancia. Y dado que la profesión de cada uno responde a su vocación natural, todos ejecutan muy gustosamente el trabajo que se les encomienda. Sin embargo, el cultivo de la tierra, la crianza del ganado, así como las labores más pesadas (por ejemplo, la herrería o la construcción) son las más honorables.

Todo lo que los "soleanos" crean con su trabajo es patrimonio común. Reciben del Estado todo lo que necesitan para vivir.

No tienen ninguna propiedad y, por eso, no son ellos los que sirven a las cosas, sino éstas a ellos, concluye Campanella.

3.— En su Estado ideal se pueden encontrar algunos principios realizados de democracia. Dos veces al mes se convoca la asamblea de todos los ciudadanos que hayan alcanzado la edad de veinte años. El Gran Consejo, que propone los candidatos para altos cargos del Estado, fiscaliza a los funcionarios y goza del derecho de destituirlos.

El Estado está encabezado por un sacerdote mayor, al que los soleanos llaman Sol u H*oh.* Le prestan su concurso tres jefes adjuntos: *Pon, Sin y Moy,* lo que quiere decir respectivamente: Poder, Sabiduría y Amor. Cuanto se relaciona con la guerra y la paz, o sea, la organización de las fuerzas armadas y todo lo concerniente a la defensa del país, está a cargo de Pon; las artes y las ciencias, de Sin; Moy se preocupa de los problemas relativos a la procreación. educación, medicina, agricultura y todo lo que concierne a la vida y el modo de ser de los ciudadanos.

Al pintar la organización política, el autor no se eleva por encima del nivel de las ideas feudales medievales, y traduce en su proyecto los principios teocráticos y la práctica de gobierno existentes en las organizaciones de la Iglesia católica.

Campanella atribuye un gran valor al arte militar. Este es obligatorio para todos; las mujeres lo aprenden al igual que los hombres y, en la guerra, ayudan a éstos en la defensa de los muros de la ciudad. El ejercito de los soleanos sirve para defender al país. Su alto patriotismo, "difícil de imaginarse", fomenta amor a la patria; su firmeza forjada por la educación, así como también el alto desarrollo de la técnica bélica —que Campanella reconoce como un factor importante del éxito militar—, contribuyen a la acertada dirección de las operaciones bélicas.

Al expresar su actitud hostil al complejo y enredado sistema de justicia de su época, el autor declara que entre los soleanos "las leyes... son pocas, concisas y claras". También los juicios, que son orales, están simplificados.

Lo característico para Campanella en su enfoque del derecho penal, es confundir el derecho con la moral, la identificación de la noción de delito con la de pecado, y el reconocimiento del derecho de los eclesiásticos a administrar justicia. Todo esto constituye un testimonio de que no estaba en condiciones de liberarse de la idea religiosa medieval.

En *La ciudad del sol* se condena la pusilanimidad, arrogancia e indolencia. Las penas tienden a corregir al delincuente, con "remedios auténticos y seguros". Por eso, antes de sentenciar al criminal se trata de obrar sobre él por medio de la convicción, explicándole, al parecer, el significado de su delito e instándolo a dar su conformidad al castigo que contra él se haya pronunciado. Al mismo tiempo, para los delitos premeditados rige la ley del Talión. Las penas en estos casos son rigurosas, y en considerable número de casos se condena a muerte; se practican los castigos corporales, el destierro y la eliminación de la mesa colectiva. Allí no existen cárceles.

El ideal socialista promovido por Campanella en *La ciudad del sol,* al igual que el de Moro, era irrealizable en las condiciones de vida de la Europa del siglo XVI.

CAPÍTULO IX

LAS TEORÍAS POLÍTICAS EN LOS PAÍSES DE EUROPA OCCIDENTAL DURANTE EL PERIODO DE LAS PRIMERAS REVOLUCIONES BURGUESAS

1. Premisas de las primeras revoluciones burguesas en los países de Europa occidental. Las teorías jurídico-naturales de los siglos XVII y XVIII arma ideológica de la burguesía en la lucha por el poder.

1.— Durante los siglos XVII y XVIII continúan desarrollándose las relaciones capitalistas en los países avanzados de Europa occidental.

En Inglaterra, Holanda y Francia alcanzan grandes éxitos la industria lanera, de algodón y de seda. Se constituyen grandes empresas industriales. Tras la dispersa manufactura con artesanos que trabajan a domicilio aparece la centralizada. El desarrollo de la producción industrial va acompañado del acrecentamiento del comercio. Se amplía el intercambio con los países coloniales y se fortalecen los lazos comerciales en Europa. Francia exporta más paños, seda, artículos de metal, encajes, porcelana, cristal, vino y otras mercancías. Inglaterra, tejidos de algodón, papel, lana, etc., e importa madera, cereales y lino. El comercio marítimo trae un mayor desarrollo de las construcciones navales y se crean grandes flotas mercantiles. El sistema de crédito estatal, juntamente con el de arrendamientos, contribuye al aumento de los capitales monetarios y a un extendido desarrollo del crédito, que adquiere carácter internacional. Los grandes bancos financian ampliamente diversas empresas industriales y comerciales.

Sin embargo, las relaciones feudales de producción, que siguen aún conservándose en los países de Europa occidental, continúan frenando el desarrollo de las fuerzas productivas. Este freno es, ante todo, la propiedad feudal sobre la tierra, base de todas las relaciones feudales. El Estado y el derecho feudal, que defienden y protegen el régimen y las relaciones del mismo tipo, son serios obstáculos para el desarrollo del capitalismo. Cierto es también que el Estado feudal absolutista favorece vigorosamente el proceso de acumulación primitiva del capital, otorgando subvenciones y fijando impuestos proteccionistas. Al expropiar violentamente a los campesinos y obligar a los parados forzosos a entrar a trabajar por un salario insignificante, ese Estado asegura a la industria mano de obra barata. Hace venir a su país a destacados maestros y especialistas, se preocupa de la venta de las mercancías elaboradas, protege las rutas comerciales y conquista nuevas posiciones en el comercio mundial.

Pero todas estas medidas, que favorecen el desarrollo de las relaciones capitalistas, van acompañadas de una minuciosa reglamentación gubernamental, de una tutela restrictiva y de la ingerencia burocrática en la actividad de los empresarios.

El Estado absolutista, pese a llevar a efecto algunas medidas que favorecen el desarrollo de las relaciones capitalistas, sigue siendo una fuerza que defiende la vieja y caduca base feudal.

Durante los siglos XVII y XVIII, la creciente burguesía industrial y comercial, en unos países antes y en otros después, ya no considera posible consentir la existencia de la monarquía absoluta. Se halla descontenta por su situación humillante, por la restricción de sus derechos, y se muestra interesada en liquidar las relaciones feudales y, principalmente, en convertir la propiedad territorial feudal en capitalista, a fin de desbrozar el camino para el amplio empleo del trabajo asalariado, más productivo que el de los siervos. La burguesía se empeña en eliminar los obstáculos que entorpecen el desarrollo de su iniciativa emprendedora, suprimir las prerrogativas impositivas de la nobleza y del clero, abolir todas las divisiones y privilegios de casta inherentes al régimen

feudal.

2.— La burguesía presenta sus reivindicaciones como conclusiones indiscutibles de los principios "eternos" del derecho natural. Reviste su ideología política de un suntuoso ropaje de la doctrina jurídico-natural aparentemente científica.

Presenta las normas sociales y políticas que aspira a afianzar como "naturales", como correspondientes a la naturaleza y justificadas por las peculiaridades básicas de la naturaleza humana.

El apelar al derecho natural significa, al mismo tiempo, la ruptura con las ideas teológicas religiosas acerca del Estado y el derecho, dominantes en la sociedad feudal. Cierto es que también en la filosofía y en la jurisprudencia del mundo antiguo y del medieval hallamos conceptos referentes al derecho natural. Pero, mientras que allí era considerado una variedad o una modificación de la ley divina, la mayoría de los representantes de la teoría jurídico-natural de los siglos XVII y XVIII aspiran a depurar esta teoría de toda idea religiosa.

La teoría relativa a la ley natural y los derechos naturales de los hombres se convierte en arma ideológica de la burguesía en su lucha por aniquilar el régimen feudal y por la toma del poder. Asesta golpes a las ideas medievales sobre el origen divino del poder real y abate la concepción religioso-feudal del mundo, arma ideológica del Estado feudal. La doctrina jurídico-natural llega a ser el arma de crítica a dicho régimen; proclama como irracionales y ajenos al derecho natural todos los viejos postulados y reglas y, sobre esta base, reclama su abolición y la creación de nuevas relaciones sociales y de una nueva organización política.

La escuela del derecho natural de los siglos XVII y XVIII se caracteriza por su *anti-historicismo.* Tratando de presentar las relaciones sociales como naturales y racionales, los escritores de esta escuela se empeñan en deducir el Estado y el derecho de cierta "naturaleza" inmutable del hombre. Los consideran como fenómenos eternos e inmutables, que deben estudiarse, no desde el punto de vista del desarrollo que se efectúa en el mundo, sino partiendo de algunas peculiaridades permanentes, supuestamente inherentes al hombre.

Esta escuela se caracteriza también por su *mecanicismo.* Como es contraria a las ideas feudales del origen divino del poder de Estado, y puesto que lo presentan como producto de creación conciente de los hombres, considera la sociedad y el Estado como cierto resultado de la unión mecánica de diversas fuerzas. El Estado surge, según esta escuela, a consecuencia de un contrato social, como resultado de la unión de fuerzas de diversos individuos en un todo íntegro.

Al mismo tiempo, toma como punto de partida al hombre aislado, abandonado a su propia suerte y existente al margen de la sociedad y del Estado. En este punto *individualista de partida* se refleja la particularidad del régimen social burgués, de las normas sociales burguesas, donde cada uno gobierna por su propia cuenta y riesgo, defiende sus intereses individuales en la lucha contra los demás. En el cuadro del Estado `"natural" no se puede dejar de ver los rasgos de las relaciones burguesas de producción.

Sin embargo, y pese a todas estas particularidades, la escuela del derecho natural de los siglos XVII y XVIII traducía las reivindicaciones progresistas de la burguesía; fue la forma en que ésta expresó su protesta contra el yugo feudal, sus reivindicaciones de eliminar los privilegios feudales y de crear una organización estatal burguesa.

La burguesía, al promover la idea de los derechos naturales del hombre, alza la bandera de las libertades democrático-burguesas, que la ayuda a ponerse al frente de las fuerzas sociales que luchan contra el feudalismo.

2. La revolución holandesa del siglo XVI las concepciones políticas de Hugo Grocio

1.— La teoría del derecho natural de Hugo Grocio, jurisconsulto holandés (1583-1645) fue la primera tentativa de exponerla de una manera sistemática de conformidad con las reivindicaciones de la burguesía.

Su sistema de concepciones se formó bajo la influencia directa e inmediata de la revolución de Holanda, de la lucha del pueblo holandés por la libertad política y religiosa, contra el dominio español y las normas feudales. También ejerció una inmensa influencia el hecho de que la revolu-

ción hubiera terminado con la instauración de la república burguesa, en la que el poder pasó a manos de las familias de comerciantes acaudalados, que lo compartieron con los representantes de la nobleza holandesa.

En su primera obra, *El mar libre,* aparecida en 1609, en interés de Holanda, que en ese tiempo había llegado a ser ya una poderosa potencia marítima, Grocio defiende la libertad de los mares contra las pretensiones de España, que proclamó su derecho exclusivo a la navegación por el océano y al comercio con la India, argumentando que había recibido ese derecho del Papa. También se alza contra Inglaterra, que igualmente exigía derechos primitivos sobre el mar, valiéndose del poderío de su flota.

Por su intervención en las disputas entre los partidos religiosos y políticos, Grocio fue sentenciado a reclusión perpetua, pero logró fugarse de la cárcel, abandonando después Holanda.

En París terminó, y editó en 1625, su famoso libro *Del derecho de la guerra y de la paz.*

Este libro está dedicado, principalmente, a los problemas del derecho internacional, pero para resolverlos tuvo necesidad de dar una respuesta a los problemas de principio más generales, particularmente el que se refiere al derecho en general y al sujeto de las relaciones internacionales, es decir, al Estado.

Contrariamente a las ideas teológicas feudales, este "autor enseña que el derecho descansa, no en la voluntad de dios, sino en la "naturaleza" del hombre.

La cualidad que distingue a éste de los animales se traduce en la *aspiración a relacionarse con sus prójimos,* de manera pacífica y organizada y en conformidad con los postulados de la razón. Esta aspiración a relacionarse sólo existe en el hombre. Ella, según afirma Grocio, es también la fuente del derecho, independientemente de la existencia de las reglas positivas.

De esta manera llega a la conclusión de que el derecho radica en la propia naturaleza del hombre, y que existe independientemente de las leyes establecidas entre los diferentes pueblos.

De esta aspiración a relacionarse, afincada en la propia naturaleza del hombre, extrae una serie de postulados: no tocar el bien ajeno, devolver lo que no nos pertenece; cumplir las promesas; indemnizar por un daño infligido, etc., considerando que todos ellos son reglas del derecho natural.

El hombre no sólo está dotado de la aspiración a relacionarse, sino que posee también una razón, es decir, comprende lo que está de conformidad con esta aspiración y lo que la contradice. El derecho, a su juicio, debe comprenderse como acto justo que responde a la naturaleza de los seres racionales y sociales.

Así, pues, para Grocio, la naturaleza es la primera fuente del derecho. Sin embargo, en su deseo de no entrar en conflicto con la teología, hace la reserva de que, aun cuando el derecho natural podría regir también sin dios, éste existe de todos modos y es el creador de todo lo real. Por eso, para este autor, la segunda fuente del derecho es dios, y de esta manera, a la vez que el derecho natural, esboza también el campo del *derecho divino.*

Puesto que uno de los postulados del derecho natural es el deber de cumplir las promesas, la voluntad de los hombres constituye también la fuente de las reglas obligatorias establecidas por convenio. Esta tercera clase del derecho es el *derecho humano.* El derecho divino y el humano, mutables y arbitrarios, se oponen al natural e inmutable.

Este no puede ser conjurado ni por dios, no puede hacer que dos por dos no sean cuatro, ni evitar que lo malo lo sea.

De esta manera, su teoría relativa al derecho natural, aun cuando repite las concepciones de los pensadores antiguos y medievales, revela al mismo tiempo una serie de rasgos específicos, inherentes a la ideología de la burguesía de los siglos XVII y XVIII. En su teoría sé notan los signos de la incipiente concepción jurídica del mundo que, según la caracteriza Engels, tiene por objeto "dar carácter laico a lo teológico.[1]"

Es también significativo el que Grocio no se decida aún a romper con la teología cristiana, ni abrigue siquiera dudas con respecto al contenido legendario de la Biblia.

2.— Su teoría sobre el Estado respondía plenamente a los intereses de las capas superiores de la burguesía de Holanda, que habían ocupado

---

[1] *C.* Marx *y* F. Engels, *Obras, t. X*VI, ed. rusa, parte *i, pág. 296.*

el poder después de liberarse del yugo de Felipe II y establecido la oligarquía burguesa.

En esta teoría se ve el enlazamiento de concepciones inherentes a la escuela del derecho natural, como ideología avanzada de esa época, con los postulados reaccionarios medievales.

Al resolver el problema relativo al Estado, Grocio presenta a éste como organización que sirve a "la utilidad común" y da de él la siguiente definición: "El Estado... es la alianza consumada de hombres libres, concertada con el fin de observar el derecho y la utilidad comunes.[2]"

Según este autor, el Estado es el resultado de la acción consciente de los hombres y surgió como consecuencia de un contrato.

Esta idea del carácter contractual de formación del Estado fue, en general, típica de la escuela del derecho natural. En esa época desempeñó un papel progresista, por cuanto fue el arma ideológica de la burguesía en la lucha contra los feudales. Al interpretar el Estado como alianza de hombres bajo el poder de uno o de varios individuos, basada en un contrato voluntario, se podía hallar un argumento jurídico para las pretensiones al poder supremo en caso de que éste violara dicho contrato.

Sin embargo, esta idea no sólo carece en Grocio de un filo revolucionario, sino que está encaminada contra el pueblo. El autor refuta la opinión de que el pueblo es el depositario de la soberanía y que, por consiguiente, la voluntad de éste es superior a la del soberano. A su juicio, se puede admitir que aquél haya sido en otros tiempos soberano, pero que ha transmitido voluntariamente su soberanía a las personas por él elegidas. Según Grocio, el depositario de la soberanía es el soberano; o sea, que en la solución de este problema se identifica con Bodin.

Las concepciones de Grocio relativas al poder supremo han conservado, en muchos aspectos, huellas de la jurisprudencia medieval. En la solución del problema relativo al objeto del poder del Estado, postula la teoría patrimonial, según la cual el objeto del poder es el propio Estado; por el modo de adquisición, este poder equivale a derecho de propiedad.

3.— Merece atención su punto de vista con respecto al origen de la propiedad privada. Grocio ya no la considera como algo inherente a la propia naturaleza del hombre, según otros representantes de la escuela del derecho natural, sino como resultado de un convenio entre los hombres; convenio explícito cuando se trata, por ejemplo, de repartir los bienes, y tácito en caso de conquista.

Por cuanto el derecho de propiedad, según su teoría, ha sido establecido por la voluntad humana, la apropiación de lo ajeno en contra de la voluntad de su dueño debe ser considerada delictuosa. Por eso, afirma, existe entre todos los propietarios un convenio tácito de volver a sus respectivos dueños las cosas caídas en sus manos por casualidad. Define el derecho de propiedad como la posibilidad de disponer de una cosa y de enajenarla. La naturaleza exige también que se indemnice por un daño infligido a fin de eliminar la transgresión del equilibrio. Incluso un daño infligido al honor debe ser indemnizado con dinero, ya que éste es la medida de todo lo que tiene utilidad, o sea, es un valor dé consumo. En esto manifiesta, típicamente, su punto de vista burgués.

Grocio es considerado el padre de la ciencia burguesa del derecho internacional. Impugna la opinión de que en las relaciones internacionales es la fuerza la que lo resuelve todo. A su juicio, el derecho y la justicia deben formar las bases de esas relaciones. Este es también el derecho "de gentes" *(jus gentium). Sus* fuentes son la naturaleza *y* el contrato de los pueblos. Estima que el derecho internacional representa en parte el natural y en parte el positivo.

En el terreno de este derecho internacional, Grocio promovió una serie de postulados progresistas, sobre todo si se toma en cuenta la práctica bárbara de la Guerra de los Treinta Años. Exhortó al humanitarismo durante las acciones bélicas y reclamó el respeto para mujeres y niños, así como también el trato humano para los prisioneros de guerra.

Aun cuando, en su sistema de concepciones, la teoría relativa al derecho natural no obtuvo la agudeza que adquirió posteriormente, y aun cuando en Grocio no se viera la ruptura con la religión, sus ideas, sin embargo, ejercieron gran influencia sobre el desarrollo de la escuela del

---

[2] *Hugo* Grocio, *Del derecho de la guerra y de la paz*, libro 1, cap. i (la versión rusa se editó en *1948* por la Editorial Jurídica del Estado).

derecho natural y sobre el desarrollo de la ideología política burguesa.

3. Las concepciones políticas de Spinoza

1.— Otro representante de la teoría jurídico-natural entre los pensadores holandeses del siglo II e intérprete de las concepciones de la burguesía ascendente de su país, fue el famoso filósofo Baruch (Benedicto) Spinoza (1632-1677).

Su obra principal, sobre la que trabajó más de doce años, lleva el título de *Ética demostrada por el método geométrico.* En otras dos de sus obras, *Tratado teológico-político y Tratado político,* expuso sus concepciones políticas.

Spinoza preconiza el materialismo metafísico y mecanicista. Explica el mundo por un solo principio. Su tesis acerca de la unidad del mundo, acerca de la sustancia única que no ha sido creada por nadie, que existe eternamente y que debe ser explicada por sí misma, significó la completa ruptura con todas la ideas religiosas, según las cuales el mundo ha sido creado por dios.

Spinoza sostiene que el mundo no es producto de creación. La naturaleza no ha sido creada por dios, ella misma es dios. Este y aquélla son una y la misma cosa. Engels destaca como inmensa conquista de la filosofía de los siglos II y III el hecho de que "a partir de Spinoza y terminando en los grandes materialistas franceses, tratara de explicar el mundo por sí mismo...[3]"

Sin embargo, este filósofo concibe el mundo como una sustancia inmutable e inmóvil. Desconoce la idea del desarrollo.

El rasgo esencial de su filosofía, especialmente importante para comprender su teoría con respecto al Estado y el derecho, es el riguroso determinismo. En la naturaleza todo se realiza de modo necesario, enseña; todo está estrictamente determinado; existe una cadena indisoluble entre causas y efectos, no hay nada casual. Las nociones del bien y del mal, de la belleza y de la fealdad, de la perfección y de la imperfección, condicionadas por las ideas sobre los fines, no son nociones científicas, porque no tienen en la naturaleza su correspondencia.

Toma como punto de partida la tesis de que la acción del hombre está también subordinada a la rigurosa necesidad y que todo en su actividad se efectúa en virtud de causas determinadas. La libertad es concebible sólo dentro de los límites de la necesidad: el hombre es libre. cuando se guía solamente por la razón, cuando sus actos están determinados por causas que pueden ser justificadas.

El hombre es una parte igual de la naturaleza, como los demás seres y objetos. Por eso, enseña, el hombre y todos sus actos deben ser también examinados como si se tratase de líneas, cuerpos y planos. El método geométrico, a su juicio, es completamente aplicable al estudio de la actividad del hombre y de las pasiones de éste.

2.— Trata de explicar la esencia del Estado y del derecho, y el origen de éstos, desde el punto de vista de la necesidad natural. Por ello, su mirada se dirige hacia la "naturaleza" del hombre, hacia las bases naturales de la vida en comunidad. Spinoza no tiene ninguna teoría sobre el desarrollo de la sociedad; parte de cierta naturaleza eterna e inmutable del hombre, por la que ha de explicar el origen y la esencia del Estado.

El punto de partida, en su teoría relativa al Estado y el derecho, es el concepto del derecho natural, por el cual entiende "las propias leyes o reglas de la naturaleza conforme con las cuales todo se realiza...[4]" Habla del derecho natural de todas las sustancias vivas, e incluso del de todas las cosas.

"Los peces han sido determinados por la naturaleza para nadar; los grandes para devorar a los pequeños. Por consiguiente, ellos, de conformidad con el derecho natural supremo, dominan el agua, y los grandes, además, devoran a los pequeños.[5]"

El derecho natural de cualquier individuo se extiende hasta donde llega su poder. Los derechos naturales del hombre serán tantos como sean sus fuerzas.

No es difícil ver que la fuerza de la cual nos habla —idéntica en el derecho del individuo ais-

---

[3] C. Marx y F. Engels, Obras *escogidas*, Ed. Cartago.

[4] Spinoza: *Tratado político, cap. IV.*

[5] *Ibídem, Trabajo teológico—político, cap. XVI.*

lado— es la de los propietarios. Más tarde, todo el derecho quedó directamente reducido a la fuerza de los propietarios privados. "Posteriormente, en el siglo XVIII en Francia y en el XIX en Inglaterra —dice Marx—, todo el derecho quedó reducido al derecho privado... y este último a una clase completamente definida de fuerzas, a la de los propietarios privados...[6]" Cada uno de éstos tiene tantos más derechos cuantas más riquezas posee. Es la voz de la burguesía, nueva clase en esa época, que protesta contra las violencias del régimen feudal, contra los privilegios de que goza la nobleza, y que desea que su derecho sea medido por el papel y la fuerza que había adquirido ya en la economía del país y en la vida social de los países avanzados de Europa occidental.

Empeñado en explicar el origen del Estado, Spinoza sostiene que la potencia del hombre, su autoconservación, se ve asegurada, por encima de todo, por el dominio de la razón; es ésta la que impulsa al hombre a buscar el contacto con sus prójimos, ya que, aisladamente, no está en condiciones de adquirir todo lo que necesita para vivir. El hombre, al margen de la sociedad, no puede estar seguro, ni su derecho natural puede quedar asegurado; su potencia no cuenta con ninguna garantía, e inevitablemente se subordina a la fuerza ajena.

Por eso, los hombres pasan del estado natural al civil. Presenta el Estado como una organización que sirve a los intereses de todos los miembros de la sociedad, y afirma que los hombres unifican sus fuerzas y sus derechos naturales y crean un poder a fin de vivir "seguros y de la mejor manera". Después de la unificación efectiva de las fuerzas de los hombres, sigue el contrato. Este, en su Tratado político, queda totalmente relegado a segundo plano.

Explica la unificación de los hombres y la formación del Estado de manera idealista, por efecto de las atracciones y de las pasiones naturales que obligan a los hombres a unir sus fuerzas.

Toma como punto de partida al propietario egoísta que persigue sus propios intereses personales, pero que se ve obligado a limitarse al chocar con los demás propietarios. Spinoza considera que el Estado es el producto de esta autolimitación.

Como desconoce el carácter de clase de la sociedad, señala que con la formación del Estado se crea el "derecho común", que está determinado por la potencia de todos los hombres en él unificados. Este derecho común, que es el resultado de la unificación de los derechos naturales de los diversos hombres y de la unificación de éstos en un todo, se llama poder. La sociedad y el Estado surgen cuando los hombres unifican sus fuerzas, aumentando así la potencia de cada individuo por separado. Spinoza, igual que los otros representantes de la corriente jurídico-natural, coloca el signo de igualdad entre el Estado y la sociedad.

La originalidad de su teoría radica en que, a diferencia de Grocio, entiende la ley natural como ley de la naturaleza, indentificándola con la necesidad natural, a la que están subordinados todos los seres vivos del mundo. Afirma que con la formación del Estado, el derecho natural no cesa, sino que sigue conservándose, que el estado natural no desaparece totalmente, sino que sólo queda transformado dentro del Estado.

En su idea del derecho natural se reflejan las peculiaridades de las relaciones sociales burguesas con su característica hostilidad mutua entre los propietarios, con sus leyes lobunas de desplazamiento y aniquilamiento de los competidores económicamente más débiles. Spinoza estima que la libertad de competencia debe conservarse pese a la formación y existencia de un poder omnímodo del Estado.

En defensa de los principios de la organización estatal burguesa, plantea el problema sobre los límites del poder del Estado, acerca de los derechos naturales inalienables —contra los cuales el Estado no puede atentar— y en torno a la limitación del poder del rey. Hay algo, enseña, que el Estado no puede obtener con coerción ni con compensación. Nadie puede renunciar a la facultad del juicio propio. No se puede obligar al hombre a querer lo que odia, ni a odiar lo que quiere. No se le puede obligar a matar a sus padres, no se puede lograr que los hombres dejen de conjurar la muerte, etc. Existen, por consiguiente, ciertos límites para la manifestación del poder del Estado.

Este, en algunos otros casos, a fin de asegurar mejor su solidez, no debe pretender la ejecu-

[6] C. Marx y F. Engels: Obras, t. IV, ed. rusa, pág. 303.

ción de sus mandatos, aunque pueda hacerlo.

El poder supremo, afirma, no debe atentar contra la libertad de pensamiento humano, ni contra la libertad religiosa. La represión de la libertad de pensamiento y de la conciencia, por parte del Estado, traería como resultado la hipocresía, la perfidia y el engaño.

Estas afirmaciones estaban encaminadas, en primer término, contra la intolerancia religiosa, contra la propagación coercitiva de los dogmas de la fe, contra la persecución de las "herejías".

Sin embargo, consideraba que en algunos Estados y precisamente en los aristocráticos, la libertad religiosa no debe ser ilimitada ni los ateos deben ser tolerados. En ellos, la religión, dentro de ciertos límites mínimos, debe ser obligatoria para todos los ciudadanos. El filósofo promueve, así, la idea de la llamada religión civil, obligatoria para cada hombre en su calidad de ciudadano. Como veremos más adelante, este pensamiento fue recogido por Rousseau. Spinoza establece también cierta limitación para la práctica de los cultos: la práctica de la devoción, dice, debe guardar conformidad con la tranquilidad y la conveniencia del Estado. Aun cuando formula alguna cláusula que limita en cierto modo la libertad religiosa, el valor de su teoría es, sin embargo, grande. Se manifiesta aquí como el pensador avanzado del siglo XVII, y se pronuncia audazmente contra la intolerancia religiosa y por la investigación científica libre.

Critica enérgicamente a los eclesiásticos que, predicando la religión, aplastan toda libertad de investigación, humillan la razón humana. Se manifiesta en favor de la ilustración, capaz de disipar la ignorancia de las masas y de desbrozar el camino para la investigación científica.

3.—En cuanto a las formas del régimen estatal, sostiene que es mejor aquel en el que están más garantizadas la paz y la seguridad, así como también la libertad de los ciudadanos, ya que cuenta con mayor solidez y estabilidad. En estos postulados se manifiesta su tendencia a conjurar las nuevas revoluciones, capaces de poner en peligro las conquistas de la burguesía. Su simpatía está del lado de la democracia, pero, por supuesto, cercenada y limitada en interés de la burguesía.

En Holanda continúa la encarnizada lucha política aun después de la revolución del siglo XVI. La nobleza y el clero soñaban con el retorno de la monarquía ilimitada, y los círculos burgueses defendían la república. Cierto es que la burguesía manifestaba ya su temor a las masas populares y, por eso, en su ideología revelaba inclinación hacia el compromiso con la nobleza; destacaba, no tanto los principios de gobierno del pueblo, como las reivindicaciones de independencia y de libertad individuales.

Spinoza es adversario decidido de la monarquía ilimitada, y estima que la monarquía puede justificarse solamente cuando se trata de una monarquía constitucional.

Para la solidez de la monarquía estima necesario limitar el poder del rey por el Consejo real y el de los colegios judiciales.

Se explaya minuciosamente sobre la aristocracia, régimen en el que gobierna una capa superior privilegiada, el patriciado. Según él, la proporción numérica entre los patricios y el resto de la población no debe ser menor de uno a cincuenta.

El patriciado elige de entre su medio un consejo de cinco, del cual pueden formar parte solamente las personas que hayan llegado a la edad de sesenta años, y un senado para administrar los asuntos del gobierno. El senado designa de su medio un colegio de treinta cónsules.

Al pintar el régimen aristocrático, Spinoza reproduce los rasgos de diversos Estados con este régimen: Esparta, Roma, Venecia. Copia también algunas particularidades de la Holanda de su tiempo; por ejemplo, la organización federativa de la república, la estima preferente a la aristocracia. Sin embargo, no aprueba el régimen político de Holanda en su conjunto.

Referente a la democracia, promueve tesis que permiten acercarlo a Rousseau, muchas afirmaciones del cual parecería presagiar. Dice, por ejemplo, que en la democracia cada uno, asociado a los demás, se subordina solamente a sí mismo; que en ese régimen no hay que temer disposiciones absurdas ya que es casi imposible que la mayoría las acepte. El capítulo del *Tratado político* dedicado especialmente a la democracia quedó sin finalizar, y no conocemos todas sus consideraciones con respecto a esta forma de Estado.

Su teoría relativa al Estado y el derecho está libre de la influencia de las ideas religiosas. Tra-

tando de analizar todos los fenómenos sociales desde el ángulo de la necesidad natural, rompe con las concepciones teológicas, aun cuando manifiesta, al mismo tiempo, conceptos muy limitados, mecanicistas, con respecto a la sociedad. Promueve el postulado de un enfoque independiente de la política; ésta debe liberarse de la religión y de la moral, y construirse sobre sus propias bases. Al mismo tiempo, el derecho, que identifica con la fuerza, es considerado como algo derivado, condicionado por otros aspectos de la vida social.

El valor progresista de las ideas políticas de Spinoza radica en haberse manifestado contra la monarquía ilimitada, en haber defendido algunos nuevos principios burgueses de organización del poder del Estado, en haber bregado con gran fuerza y convicción por la libertad de pensamiento y de conciencia.

4. La ideología política en Inglaterra durante el período de la revolución burguesa del siglo XVIII

1.— El siglo XVII se destaca en la historia de Inglaterra por la revolución burguesa que terminó en un compromiso entre dos clases, en un bloque entre la nobleza y la burguesía. En la vasta literatura política de esa época se refleja la lucha entre las clases y los partidos que tuvo lugar en el curso de la revolución.

Frente a los partidarios del rey —los "caballeros"—, que representaban los intereses de los feudales, se encontraban los defensores del parlamento, entre los cuales existían varios partidos con diferentes reivindicaciones, desde los presbiterianos hasta los independientes y los niveladores. Frente a los defensores de la burguesía y de la nueva nobleza, que predominaban en el parlamento, se alza, con sus reivindicaciones más radicales, el ejército. revolucionario que traduce directamente el estado de ánimo de las masas trabajadoras. Estas se incorporan en algunas corrientes del pensamiento político y representan un programa que rebasa los límites de las condiciones materiales de vida existentes que exige la abolición de la propiedad privada sobre la tierra, la prohibición del comercio y la completa reorganización de las relaciones sociales.

2.—Los partidarios del rey tratan de defender el absolutismo del poder real, valiéndose principalmente, de argumentos religiosos. Carlos I y sus partidarios, al igual que su predecesor Jacobo I, se empeñan en afirmar que el rey es el representante de dios sobre la tierra, y que toda orden de aquél es igual a un mandato de éste. Entre los monárquicos tuvo también divulgación la teoría "patriarcal" con respecto al origen del poder real. El baronet Robert Filner, uno de los partidarios del rey, publicó en 1646 su obra *Él patriarca*, en defensa de los intereses de la aristocracia inglesa; trata de fundamentar en ella el poder real ilimitado y preconiza que los reyes son representantes del primer hombre mítico, Adán, al que dios había dotado, según él, no solamente de la patria potestad, sino también del poder real sobre su descendencia. De Adán, el poder pasó al anciano de la tribu y, finalmente, sus depositarios llegaron a ser los reyes. El parlamento, según él, no es sino un órgano real llamado a colaborar con el rey en la promulgación de leyes, siendo éste responsable solamente ante dios.

Defensor del programa reaccionario, partidario del absolutismo real en Inglaterra en el siglo XVII, fue también Tomás Hobbes (1588-1679), notable representante de la teoría jurídico-natural.

En la lucha entre el rey y el parlamento, que se desencadenó en Inglaterra en vísperas de la revolución burguesa inglesa del siglo XVII, Hobbes se colocó de inmediato del lado del primero. En 1640, días después de la disolución del Parlamento Corto, y en vísperas de la convocatoria del Largo, publica un pequeño tratado con el título de *Defensa del poder de los derechos del rey, necesarios para, conservar la paz en el Estado.* La amenaza de muerte que, con este motivo, se le creó, le obligó a huir de Inglaterra. Durante largo tiempo permaneció en la emigración política en Francia.

En París escribió la obra *Del ciudadano (De vire)* publicada en 1642, y también *Del cuerpo* (1655) *y Del hombre* (1658). Allí escribió también otra de sus obras sobre temas políticos, intitulada *Leviathan.* No obstante sus concepciones políticas reaccionarias, no gozaba de la simpatía y del apoyo de los monárquicos, quienes reprobaban sus concepciones filosóficas avanza-

das y su modo de defender la monarquía. En enero de 1652 retornó a Inglaterra donde, en ese momento, estaba en el poder Oliverio Cromwell. Este le propuso el alto cargo de secretario de la república inglesa, pero no lo aceptó.

Durante el período de la Restauración, Hobbes fue objeto de persecuciones y, después de morir, sus libros fueron quemados públicamente.

Por sus concepciones filosóficas, fue representante del materialismo mecanicista. Consideraba que lo fundamental en el mundo es la materia, el cuerpo. El mundo está integrado por las partículas más pequeñas de la materia, los átomos. Además, los cuerpos existen independientemente de nuestra conciencia. La materia no se crea ni desaparece. Existe eternamente, y es conocida con la ayuda de nuestros órganos de los sentidos, y también mediante la razón. Las sensaciones, según él, sólo proporcionan un conocimiento inferior. Hacen falta además conceptos que la razón aporta.

Desde su punto de vista, el método matemático, geométrico, es un método científico universal. Debe ser empleado, no solamente en el terreno de las ciencias naturales, sino también en el de las sociales, y no sólo cuando se trata de cuerpos naturales, sino también de artificiales, del espacio "moral", de la vida social; no solamente en la física, sino también en la política.

Este enfoque de los problemas de la ciencia social era, claro está, un paso de avance comparado con el de abordar los problemas político-sociales desde el punto de vista teológico, religioso. Su mérito, igual que el de Hugo Grocio y Spinoza, radica en haber analizado el Estado y otros fenómenos de la vida social, tratando de emplear el método científico-natural del conocimiento. Los mencionados pensadores comenzaron, como dice Marx, "...a mirar el Estado con ojos humanos, y a deducir sus leyes, de la razón y de la experiencia, y no de la teología.[7]" Sin embargo, el método antihistoricista abstracto del derecho natural, que Hobbes defendía, no tuvo nada de común, claro está, con las exigencias de un estudio auténticamente científico de los fenómenos sociales.

3.— Sus concepciones mecanicistas se manifiestan plenamente en su teoría relativa al Estado. Pinta a éste como un gran mecanismo que se formó a consecuencia del movimiento y del choque entre las aspiraciones y las pasiones humanas.

Como Hugo Grocio procura investigar ante todo la "naturaleza", abstractamente tomada, del hombre, y deducir de ella lo que el Estado representa.

El elemento primordial de éste y del cual se debe partir para estudiarlo es, desde su punto de vista, el hombre individual, aislado, que se halla en estado natural.

Investiga de modo abstracto y antihistoricista el problema referente a qué es el hombre como tal, y cuál es su naturaleza. No se manifiesta de acuerdo con Hugo Grocio, quien afirmaba que el hombre, por naturaleza, posee la aspiración a relacionarse con sus semejantes. Estima que es el miedo, y no el instinto de la vida en comunidad, el que engendra la sociedad; que el hombre, por naturaleza, por su esencia, es egoísta. Observando la vida de la burguesía y sintetizando sus observaciones, afirma que el hombre no busca las relaciones sino el dominio, y que no es atraído hacia los demás hombres por el amor, sino por el ansia de gloria y de comodidad. El hombre busca en todas partes provecho personal y tiende a evitar los sufrimientos, pero dado que todos los hombres, según él, tienen iguales fuerzas, saca la conclusión de que, por naturaleza, todos ellos son iguales: cada uno en estado natural tiene derecho a todo. La naturaleza ha dado todo a todos. Por eso, según su teoría, los hombres en estado natural se encuentran en permanente hostilización de unos contra los otros. Están impregnados de la avidez de dañarse mutuamente. Un hombre teme al otro como a su enemigo, lo odia y trata de infligirle un daño. Las tendencias egoístas y el miedo caracterizan al hombre en su estado natural. "El hombre es un lobo para el hombre." Según él, el estado natural es, así, el de la guerra general, la de todos contra todos.

En esta manera de pintar el estado natural se refleja la tendencia de presentar todas las relaciones como de utilidad y de explotación, lo cual es muy significativo dada la sociedad capitalista que se estaba formando. En la caracterización que Hobbes hace del estado natural tampoco puede dejar de verse el eco de los sentimientos hostiles a

[7] C. Marx y F. Engels. Obras, ed. rusa, t. I, págs. 206-207.

la revolución, que alimentaba.

El estado natural es el destino más lamentable de la humanidad, dice Hobbes; la vida del hombre en ese estado es solitaria, pobre, primitiva, de poca duración. No se puede desear la conservación de ese estado, dice, sin entrar en contradicción consigo mismo y con el sentido común. Por el contrario, siguiendo a la razón, cada uno debe tender a salir de ese estado y buscar la paz a cualquier precio.

Hobbes denomina leyes naturales a las exigencias de la razón. La primera reza: hay que buscar la paz, hay que poner término al estado de hostilidad general de un hombre hacia otro. Para ello es necesario concertar un contrato social, que permita salir de ese estado y que silva de base para una nueva forma de relaciones mutuas entre los hombres: el Estado. Pero este contrato sólo puede llegar a ser instrumento de eliminación de la guerra en general si se le da cumplimiento. Por eso la segunda ley natural reza: hay que cumplir los contratos. Ello corresponde al derecho natural. De esta ley fundamental de la naturaleza, Hobbes deduce una serie de leyes que fijan los deberes del hombre cuyo cumplimiento es indispensable para poder lograr la paz. Entre ellas menciona la de ser agradecido, perdonar las ofensas pasadas, respetar al prójimo, reconocer la igualdad de los hombres por naturaleza, etc.

Las leyes naturales, según su comprensión, son las de las moral. En su aspiración a declarar la moral burguesa como algo eterno y aplicable en todos lados, sostiene que las leyes naturales son inmutables y eternas. Lo que ellas prohíben jamás puede ser permitido, ni lo que permiten, prohibido. Parte, así, de la concepción idealista acerca de las reglas eternas e inmutables de la moral, que rigen en todos los tiempos y para todos las sociedades, siendo aplicables, en igual medida, a todos los miembros de cualquier sociedad. Sin embargo, en el estado natural, según él, las leyes son impotentes por cuanto su cumplimiento no es obligatorio mientras no exista la seguridad de que también los demás procederán de conformidad con sus prescripciones. En el estado natural no existe ninguna prohibición, y los derechos del hombre no están asegurados. Y para librarse de este estado insoportable de guerra general, los hombres, a su juicio, deben concertar un contrato y renunciar completamente a todos sus derechos naturales en favor de una sola persona o de una asamblea y subordinarse incondicionalmente al poder del Estado por ellos creado.

A juicio de Hobbes, el contrato social conduce a la formación simultánea de la sociedad y del Estado.

Durante largo tiempo los científicos burgueses identificaban a ambos. Solamente más tarde, cuando el desarrollo de las relaciones capitalistas condujo al completo divorcio entre estas nuevas relaciones y la vieja organización estatal feudal, algunos representantes de la ciencia burguesa comenzaron a comprender que estos dos conceptos no coinciden.

El contrato social, según Hobbes, es la unión de cada uno con cada uno, es una especie de convenio de unión mediante el cual la masa, la multitud, se convierte en una sociedad organizada y forma un solo ente.

Así nace el Estado, una nueva entidad "cuya voluntad, en virtud del convenio entre muchos hombres, es considerada como la de todos ellos, a fin de que el Estado pueda disponer de las fuerzas y capacidades de sus diversos miembros en interés de la paz y de la defensa generales.[8]" Acto seguido viene el contrato concertado con un príncipe, con un rey o con una asamblea popular, en quienes la sociedad delega el poder del Estado.

Invocando el contrato social, Hobbes presenta la orden del Estado explotador como la expresión de voluntad de todos los ciudadanos.

4.— En defensa del absolutismo, afirma que los hombres habían establecido el poder del Estado en condiciones de subordinación completa e incondicional. Por eso, deben renunciar a todos sus derechos "naturales" y someterse en todo a dicho poder: de lo contrario se verían obligados a volver de nuevo al estado natural en que se encontraban antes. O el poder de Estado ilimitado, absolutista, o el estado de anarquía que, a su juicio, caracteriza la vida de los hombres antes de haber aparecido el Estado. No existe un tercer término.

El poder del Estado, según su teoría, es único y no puede ser limitado. Actúa sin control y sin responsabilidades. Está por encima de las leyes

[8] Hobbes, *Del ciudadano, cap. V, X.*

civiles, las cuales sólo reciben de él su fuerza. Se parece al alma que está en el cuerpo humano.

Únicamente el poder supremo tiene el derecho de resolver qué es lo bueno o lo malo, y todo lo que en este sentido establezca es obligatorio para los ciudadanos. También la propiedad, según Hobbes, es establecida por él. Los súbditos, dice, son como esclavos, con la diferencia de que ellos sirven al Estado, mientras que el esclavo sirve, además, a un ciudadano.

La organización del poder del Estado puede ser, según él, diversa. El poder supremo puede estar en manos de una sola persona (la monarquía), en la de unos cuantos de los mejores (la aristocracia), y puede también estar organizado sobre bases democráticas. Pero, en todos los casos, la plenitud del poder debe hallarse íntegramente en manos de la persona o del órgano en el cual fue delegado. No admite ningún gobierno "mixto", bajo el cual el rey tenga que compartir el poder con el de alguna asamblea. Tampoco reconoce ninguna forma "desnaturalizada", ya que con este concepto, a su juicio, se da una apreciación, pero no se determina el carácter o el volumen del poder. Tampoco considera posible la división del poder entre diferentes órganos del Estado. Siempre debe estar íntegramente concentrado en manos de un solo órgano determinado.

Hobbes fue adversario de la religión. Consideraba que la burguesía es capaz de dirigir sus asuntos a condición de que exista un poder fuerte y firme, a condición de que se eliminen todas las discrepancias y desavenencias y toda lucha política. Todo lo que facilita la vida conjunta de los hombres dentro de los marcos del Estado es bueno. Todo lo que puede contribuir a la mejor conservación de la organización estatal, según él, merece ser aprobado. "Fuera del Estado —dice— existe el dominio de las pasiones, la guerra, el miedo, la pobreza, la infamia, la soledad, el salvajismo, la ignorancia, la brutalidad: en cambio dentro de él dominan la razón, la paz, la seguridad, la felicidad, la magnificencia, la sociedad, la finura y la benevolencia.[9]"; pero todo esto puede realizarse a condición de que los hombres renuncien totalmente a todos sus derechos y pretensiones y se subordinen completa e incondicionalmente al poder de Estado único.

En el momento histórico en el cual se desenvolvía en Inglaterra la lucha de la burguesía y de la nobleza aburguesada contra el absolutismo real, en que la masa fundamental de la primera ya no quería hacer la paz con el poder ilimitado del rey y pretendía compartirlo con la nobleza, o tomarlo en sus manos ella totalmente sola, Hobbes continuaba viendo en el absolutismo la mejor forma de régimen de Estado.

En el siglo XVII el poder real absolutista de Inglaterra comenzaba a estorbar al desarrollo económico. La defensa de la monarquía absoluta que por su odio a la revolución hacía este filósofo constituía, ya en esa época, un programa reaccionario.

Pero los monárquicos ingleses no estaban satisfechos con la teoría de Hobbes, no aprobaban su materialismo, y para fundamentar el absolutismo trataban de apoyarse en los dogmas de la religión.

Además, desde el punto de vista de este filósofo, se justificaba el poder absoluto, no solamente del rey, sino también de cualquier otro depositario del poder estatal supremo; su teoría no excluía la legitimidad de la república. Claro está, esto no podía caer bien al rey ni a los partidarios de éste.

La filosofía materialista progresista se asociaba en Hobbes con un programa político reaccionario.

Engels dice que la teoría materialista, junto con Hobbes, "...salía en defensa de la omnipotencia real, e instaba a la monarquía absolutista a domesticar... al pueblo.[10]"

La filosofía materialista, durante la época de este filósofo, fue patrimonio de un círculo restringido de hombres ilustrados; las masas, en cambio, continuaban revistiendo su ideología política con una forma religiosa. Engels, refiriéndose al materialismo inglés del siglo XVII, dice que esta teoría "...se proclamó como una filosofía única, adecuada para científicos y hombres instruidos, por oposición a la religión, que ya era bastante buena para la gran masa no instruida comprendida también la burguesía". Engels señala luego que "...por oposición al materialismo y el deísmo de la aristocra-

---

[9] Hobbes, *Del ciudadano, cap. X, II.*

[10] C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas,* ed. Cartago, 1957.

cia, fueron precisamente las sectas protestantes... las que suministraron la bandera y los combatientes para la lucha contra los Estuardo...[11]"

5.— Uno de los partidos más influyentes del campo revolucionario fue el de los *independientes,* que expresaba, principalmente, los intereses de la burguesía media y de su aliada, la nueva nobleza.

La teoría de este partido formaba parte de las corrientes del puritanismo, doctrina religiosa dirigida contra la Iglesia feudal.

Durante los siglos XVI y XVII, la influencia de la concepción religiosa del mundo era todavía tan grande, que en las primeras revoluciones (Holanda, Inglaterra), la lucha de la burguesía contra el feudalismo y, en primer término, contra la Iglesia feudal, se viste de ropaje religioso. "La segunda gran insurrección de la burguesía, halló en el calvinismo una teoría combativa hecha[12]", dice Engels (la primera fue la Reforma en Alemania). Los independientes compartían la teoría de Calvino y la tomaron como su punto de partida. Presentaban no solamente reivindicaciones políticas, sino también proposiciones referentes a la reforma de la Iglesia y a una nueva religión.

Ante todo lanzaron la consigna, rechazada por la Iglesia católica y odiosa al absolutismo, de la libertad de creencias. Exigían la más amplia tolerancia religiosa, protestaban contra las persecuciones de que fueron objeto en Inglaterra los puritanos. Eran partidarios de una nueva Iglesia burguesa, con sacerdotes elegidos, con un oficio de culto simplificado y barato y con una pequeña cantidad de días feriados. Promovieron los principios de una nueva moral burguesa, la cual predicaba en primer lugar el ahorro, la puntualidad y la moderación, o sea, cualidades especialmente valiosas para la burguesía durante el período de la acumulación primitiva de capital.

Unificando a los diversos sectores de la burguesía, este partido presentó un programa relativamente mesurado: sin insistir en la república, estaba dispuesto a hacer la paz con una monarquía constitucional limitada.

Antes ya de la revolución, muchos independientes se vieron obligados a abandonar Inglaterra debido a las persecuciones, y se radicaron en América donde fundaron colonias que posteriormente entraron a formar parte de los Estados Unidos de América.

6.— Entre los escritores independientes cabe destacar a John Milton (1608-1679), famoso poeta inglés del siglo XVII, autor del poema *Él paraíso perdido y recuperado.*

Habiéndose identificado con los independientes durante la revolución inglesa, publicó una serie de folletos políticos, el primero de los cuales apareció en 1641. Fueron pequeños trabajos dedicados a problemas ordinarios y de la vida política entonces latente.

Aparece como partidario de la teoría jurídico-natural, de cuyas tesis fundamentales extrae conclusiones que tienden a justificar la revolución. Todos los hombres, dice en su folleto Sobre *la potencia* de los *reyes y de* los *dignatarios* (1649), nacen libres por naturaleza. Todos ellos han sido creados para gobernar y no para someterse. Sin embargo, a consecuencia de haber caído en pecado (aquí Milton opera con argumentos religiosos) surgieron discordias entre ellos, comenzaron las mutuas violencias, y entonces resolvieron salvaguardar la paz con fuerzas comunes y defenderse conjuntamente de los ataques. Así aparecieron las ciudades y los Estados. Se delegó el poder en una persona o en varias para sancionar a los violadores de la paz y para administrar justicia. Como resultado, aparece el poder de los reyes y de los dignatarios dentro del Estado. Los hombres instauraron el poder real solamente por la necesidad de defenderse de los transgresores de la paz con fuerzas comunes.

Los dignatarios y los reyes, seducidos por su poder, comenzaron a cometer injusticias. Por eso hubo necesidad de colocar leyes por encima de ellos, y se comenzó a tomar juramento a los reyes de que las acatarían.

Oponiendo la teoría contractual del origen del poder del Estado a las ideas feudales del origen divino de éste, el poeta llega a la conclusión de que el poder de los reyes y el de los dignatarios es derivado: que lo recibieron del pueblo por delegación, en interés del bien común. El pueblo es la fuente de todo poder. Por eso, los títulos del rey fueron inventados por arrogancia y adulación. El rey no tiene ningún derecho hereditario al trono;

[11] *Ibídem.*
[12] *Ibídem.*

de lo contrario, los súbditos se convertirían en sus esclavos, como si fuesen creados para él, y no para servirlos.

Milton refuta también la afirmación de que el rey es responsable únicamente ante dios; si se admitiera esto habría que reconocer que todas las leyes y garantías no son sino palabras huecas. El rey tiene el deber de responder ante el pueblo que lo elevó al trono. El pueblo puede, en cualquier momento, deponer a los gobernantes si así lo desea.

Justificando el juicio y la sentencia pronunciada contra Carlos I, el poeta insiste en el derecho del pueblo a destruir a los gobernantes y a derrocar al rey. Postula que éste es el derecho fundamental de aquél, sin el cual caería bajo el poder de tiranos. Si goza del derecho de derrocar a los monarcas, más autorizado aún está a proceder del modo más enérgico contra un tirano. Los griegos y los romanos consideraban, dice, no solamente un acto legítimo, sino también glorioso y heroico, merecedor de estatuas y coronas, el asesinato de un despreciado tirano en cualquier momento y sin juicio previo. Más legítimo es todavía cuando se organiza un juicio público y veraz contra el tirano, como lo hizo el pueblo ingles cuando derrocó a su rey.

Milton aparece, así, como uno de los primeros partidarios burgueses del principio de la soberanía popular. Entendiendo a la burguesía por pueblo, se vale de este principio en la lucha contra el absolutismo y por la entrega de todo el poder del Estado a una nueva clase.

Manifiesta su desconfianza en las masas populares e insta a concentrar el poder en manos de “los mejores y más inteligentes”, y recomienda para ello fijar un censo electoral y elecciones de muchos grados.

Igual que Cromwell, con el que colaboró íntimamente en calidad de secretario de la república inglesa, estaba dispuesto al parecer a aceptar la monarquía constitucional, ya que temía el acrecentamiento de la actividad de las vastas masas.

También merecen atención sus obras escritas en defensa de la libertad de pensamiento y de religión.

Algernon Sidney (1622-1682) fue un destacado representante de los independientes. Procedía de la nobleza, pero durante la guerra civil, no sólo no apoyó al rey sino que se colocó del lado del parlamento, combatiendo en las filas del ejército de éste. Después de la Restauración se trasladó al extranjero y retornó a la patria tan sólo en 1677. Fue elegido para la Cámara de los Comunes. En 1681, acusado de participar en una conjura contra el rey, fue sentenciado a muerte, y ajusticiado en 1682.

En su obra titulada *Discurso sobre el gobierno*, se manifiesta contra Filner y contra la tentativa de éste de fundamentar el absolutismo real. Tomando como punto de partida la teoría jurídico-natural, defiende el principio de soberanía del pueblo y afirma que la única base legítima del poder es el libre convenio entre los hombres para los fines de la autoconservación. De la teoría contractual del origen del Estado extrae conclusiones en favor de los principios democráticos: sostiene que los hombres, al instaurar el poder del Estado, restringen su libertad sólo en la medida en que ello es necesario para la utilidad común, pero que siguen conservando el derecho a nombrar y a deponer el gobierno. Si el rey transgrede las leyes naturales, la revolución, según él, se justifica completamente, así como también la insurrección general del pueblo contra el monarca.

Sin embargo, no es consecuente en las conclusiones que extrae del principio de supremacía del pueblo y de la teoría del origen contractual del poder del Estado. Estima que el mejor régimen del Estado no es la democracia sino la aristocracia, .o un gobierno “mixto” bajo el cual, al parecer, entendía la monarquía constitucional.

Así pues, ni Milton ni Sidney fueron partidarios consecuentes de la forma democrática del Estado. Traduciendo el estado de ánimo de la gran burguesía y de la media, así como el de la nobleza identificada con la revolución, ambos se inclinan a aceptar un compromiso con la nobleza e instaurar la monarquía constitucional.

7.— Los intereses de la pequeña burguesía y de los campesinos estuvieron representados por el partido que se formó a principios de 1647 del ala izquierda de los independientes, los niveladores. Estos defendían principios democráticos, tratando de darles el desarrollo y aplicación más avanzados posible, frente a los independientes, cuya inclinación al compromiso les incapacitaba

para defenderlos. Los niveladores fueron el partido más radical de la revolución burguesa inglesa.

Dentro del ejército, este partido, apoyado en la masa de los soldados llevaba la lucha contra los independientes, cuyos partidarios allí formaban parte principalmente de la oficialidad (los “grandes”). Manifestándose contrarios a la política moderada de los independientes, los niveladores lanzan su propia versión de los principios de la democracia burguesa.

8.— Portavoces de la ideología de las masas trabajadoras en la revolución burguesa inglesa del siglo XVII, fueron los llamados niveladores auténticos, o *diggers* (“cavadores”), quienes reivindicaban la supresión de la propiedad privada, en primer lugar, de la tierra. De sus círculos surgió en 1649 un folleto escrito por el inspirador de este movimiento. Gerardo Winstanley, con el título de *Nueva ley de justicia.* En este trabajo, su autor escribe: “Nadie debe tener más tierra de la que puede cultivar solo o de la que trabaje en amor y armonía con otros comiendo el pan común... sin abonar ni recibir remuneración.” Reclama la suspensión de la compraventa de la tierra y de sus frutos. “Que cada cual se deleite con los frutos de sus manos y coma su propio pan conseguido con el sudor de su frente.” La propiedad privada, a su juicio, ha conducido a los hombres a saqueos, asesinatos y demás calamidades.

En el folleto *La Ley de la libertad* Winstanley propone abolir la propiedad privada, el comercio y el sistema monetario. Hay que suprimir la desigualdad de bienes que, según señala, descansa en la apropiación de los productos del trabajo ajeno. En la nueva sociedad todos tendrán la obligación de trabajar y todos recibirán de los almacenes sociales, por igual, todos los objetos de consumo que necesiten. Este autor sustentaba así el ideal de una grosera nivelación.

Los *diggers* reclamaban la abolición de todo poder y la liquidación del dominio de unos hombres sobre otros. Ello fue la expresión espontánea, de las masas campesinas empobrecidas por la explotación feudal y burguesa, contra el Estado que consolidaba el régimen odiado por los indigentes. El ideal que promovían no tenía raíces en las condiciones materiales de vida de la sociedad inglesa del siglo XVII. Su aparición se explica por la penosa situación de las masas a consecuencia de la instauración de las relaciones capitalistas en la producción inglesa.

Engels dice: “...en todo gran movimiento burgués se manifestaron agitaciones independientes de aquella clase que fue la precursora más o menos desarrollada del moderno proletariado.[13]” Engels compara a estos *diggers* con los partidarios de Babeuf, los comunistas franceses de fines del siglo XVIII.[14]

9.—La revolución de 1688 y el bloque de la burguesía con la nobleza halló a su ideólogo en la persona de John Locke (1632-1704).

Portavoz de los intereses de la burguesía y personalmente vinculado con Guillermo de Orange, Locke aparece desempeñando el papel de partidario del régimen social y político que se había consolidado en Inglaterra después de 1688.

Su obra *Dos tratados sobre el gobierno vio* la luz pública precisamente en 1689, cuando el “Bill de Derechos” vino a formalizar la monarquía constitucional de Inglaterra.

“Hijo del compromiso de clases de 1688[15]”, fue a la vez “representante de la nueva burguesía en todas sus formas: de los industriales contra los obreros y los desposeídos, de los comerciantes contra los usureros de tipo anticuado, de la aristocracia financiera contra los deudores estatales...[16]” Fue defensor de la monarquía constitucional que se había afianzado en Inglaterra después de la revolución de 1688.

Descendiente de una antigua familia de comerciantes, su padre, que era jurisconsulto, lo educó en el espíritu de un puritanismo riguroso.

En filosofía fue materialista inconsecuente. A la vez que reconocía el valor primordial de la materia y el origen experimental del conocimiento humano, admitía la idea de dios como una causa primera del mundo (deísmo).

En sus juicios referentes a la sociedad y el Estado fue un típico ideólogo burgués. En la obra *Dos tratados sobre el gobierno,* al exponer sus concepciones con respecto al régimen social y la organización política, toma como punto de partida —al igual que toda una serie de otros escritores de su época— el llamado estado natural; pre-

---

[13] F. Engels, *Anti-Dühring,* Editorial Grijalbo, México, 1964, pág. 4.
[14] C. Marx y F. Engels, *'Obras,* ed. rusa, t. II, pág. 351.
[15] C. Marx y F. Engels, *Correspondencia,* ed. Cartago, 1957.
[16] C. Marx y F. Engels, Obras, ed, rusa, t. XII, parte 1, pág. 63.

senta el estado natural como el reino de la libertad y de la igualdad. En este estado, los hombres disponen libremente de su persona y de sus bienes y todos tienen igual derecho a la libertad. Esta y la igualdad son la fundamental característica del estado natural, el cual, desde el punto de vista de Locke, no fue en absoluto un estado de guerra, como lo había presentado Hobbes. La guerra puede llevar a la esclavización de un hombre por el otro, mientras que en el estado natural no hay ninguna base para tal esclavización. La libertad natural es inalienable.

Entre los derechos naturales, aparte de la libertad y la igualdad, figura también, según él, la propiedad privada. Esta, a su juicio, aparece antes que el Estado y existe independientemente de él como cierto derecho natural del individuo. Aquí se manifiesta toda la esencia burguesa de su teoría.

Como otros representantes de la escuela jurídico-natural, Locke se vale de la teoría del derecho natural al intentar responder al problema sobre el origen y la esencia del Estado.

En el estado natural no están aseguradas la libertad y la propiedad de los hombres, siendo éstos los que llegan inevitablemente a la necesidad de renunciar, parcialmente, a su libertad innata.

Aun cuando el hombre en el estado natural, dice, domina su propia persona y sus bienes sin ninguna limitación, todo esto, sin embargo, no está asegurado y corre el riesgo de un atentado a toda hora. Dada la igualdad común, todos tienen derecho a considerarse por igual "reyes". Pero como la mayoría no siempre presta oídos a la voz de la equidad, surgen las dificultades que cada uno encuentra para hacer uso de su propiedad. El filósofo trata así de explicar el motivo por el cual los hombres buscan vivir en comunidad, e instauran un poder y crean el Estado. El objetivo supremo que se proponen al establecer el Estado y el poder es, según él, la protección de la propiedad, que no se halla asegurada en el estado natural.

Los hombres renuncian a su propia libertad y al derecho de defenderse ellos mismos, así como a sus bienes, y lo transmiten a la sociedad en su conjunto. Sin embargo, a diferencia de Hobbes, Locke insiste en que no puede haber una completa renuncia a los derechos naturales y a la libertad natural. El individuo los limita solamente en la medida en que ello es necesario para establecer y salvaguardar el poder. Un dominio basado en los principios del absolutismo ni siquiera puede ser reconocido como Estado. La monarquía absolutista es peor que el estado natural, por cuanto para el monarca absoluto, no existe ningún tribunal y es como si viviera en estado natural en relación con sus súbditos. Reemplazar el estado natural por la monarquía absoluta, dice, es lo mismo que entregarse a las garras de un león para evitar el daño ocasionado por un zorro.

Los hombres, al concertar el tratado para la formación de un Estado, se comprometen a subordinarse a las decisiones de la mayoría y renuncian además a sus derechos naturales, sólo en la medida en que esto es necesario en salvaguardia de su persona y de sus bienes. Así convierte la teoría del derecho natural y del contrato social en instrumento de defensa de la monarquía limitada, constitucional.

10.— En la fundamentación de esta última, Locke asocia la teoría relativa a la división de poderes y los razonamientos sobre el derecho natural, habiendo sido uno de los primeros en la literatura política burguesa que promovió dicha teoría. Montesquieu, escritor francés del siglo XVIII, cuyo nombre se suele vincular con mayor frecuencia a esta teoría, sólo continuó desarrollando una idea que Locke había formulado antes.

Al dilucidar el principio de la división de poderes, Locke señala que hay que distinguir entre el legislativo, el ejecutivo y el federativo. El primero ejerce el derecho de promulgar leyes; el segundo, el de llevarlas a la práctica, y el tercero se dedica a los problemas de política exterior (la representación del país en las relaciones con otros Estados, los problemas de la guerra y de la paz, etc.). El judicial, según él, es absorbido por el ejecutivo.

Los mencionados tres poderes deben estar separados. Esto quiere decir que cada uno de ellos debe hallarse en manos de un órgano especial. El legislativo, en las del parlamento, el ejecutivo debe ser concedido al gobierno. Deben crearse también órganos especiales para el ejercicio del federativo. Además, el ejecutivo y el federativo dentro de una monarquía pueden ser delegados en

una sola persona, en el monarca.

Los poderes, a su juicio, no tienen igualdad de derechos. La legislatura, a la que en primer término pretendió la burguesía, es la superior; ella debe ordenar a los demás y debe estar al frente de todo el Estado. Sin embargo, tampoco ella es ilimitada, no goza de derechos ilimitados sobre la vida y los bienes de los ciudadanos. La propiedad es un derecho natural de éstos y ni siquiera el parlamento puede abolirla. De aquí llega a la conclusión de que el gobierno no puede cobrar impuestos, sin la conformidad de todo el pueblo, o sin la de sus representantes, el parlamento.

El ejecutivo no puede estar en manos de éste; debe estar separado del legislativo. Pero esta separación no excluye su unidad, que se logra según él, en el hecho de que todos ellos parten del legislativo y a él subordinan.

En las monarquías, el rey facilita la unidad del poder del Estad(por cuanto participa en los tres. El monarca, además, según Locke, tiene una prerrogativa, entendiendo por ésta ciertos derechos esenciales de ejecutivo que se refieren al ejercicio de la legislación, o sea: el de la convocatoria y la disolución del parlamento; el de la iniciativa legislativa el de conformar los proyectos de leyes y, por último, el de proceder fuera de la ley, atenuando su rigor cuando considera que ésta puede ser nocivo para el pueblo. Locke estima necesario salvaguardar la prerrogativa pero formula una reserva general, y por eso imprecisa, de que el monarca no debe abusar de su prerrogativa. En defensa de ésta, Locke invoca el "bien común", el "bien del pueblo" que, según él, exige al ejecutivo, e algunos casos, desviarse de la ley.

La teoría de la división de poderes expresa la tendencia de la burguesía al compromiso con la nobleza. Esta, de acuerdo con dicha teoría debe recibir en sus manos el ejecutivo; la burguesía, en cambio, pretende compartir con la primera el legislativo. Proclama, además, que este último es el poder superior, supremo, dentro del Estado. La idea de la separación de poderes fue una tentativa de justificar teóricamente el bloque entre las dos clases, entre la nobleza y la burguesía, su compromiso, resultado de la revolución de 1688.

Marx, refiriéndose a la división de poderes, hace notar al mismo tiempo que esto no es más "...que la habitual división industrial del trabajo, aplicada al mecanismo estatal en forma de simplificación y control"[17].

A la vez la separación de poderes tenía la misión de contribuir a 1 realización del compromiso entre las dos clases, de perfeccionar la máquina estatal burguesa.

Locke plantea en su libro el problema de si es admisible la resistencia a las autoridades, y en especial, al monarca, cuando éste abusa de s prerrogativa. A este problema responde afirmativamente, reconociendo en algunos casos la legalidad de la insurrección. Esto se explica por el hecho de que Locke ha sido el ideólogo de la "Gloriosa Revolución" de 1688. Al defender el derecho a la insurrección, trataba de justificar la revolución realizada y el ascenso al trono de Guillermo de Orange.

Los principios de la organización estatal burguesa, promovidos e: Inglaterra en el siglo XVII, obtuvieron su ulterior desarrollo y nítida ex posición en Francia en el siglo XVIII.

---

[17] C. Marx y F. Engels, *Obras,* ed. rusa, t. vi, pág. 284.

CAPÍTULO X

LAS TEORÍAS POLÍTICAS Y JURÍDICAS EN ALEMANIA EN LOS SIGLOS XVII Y XVIII

1. Las teorías jurídico-naturales en Alemania en los siglos XVII y XVIII

1.— Las teorías jurídico-naturales en los siglos XVII y XVIII, en Alemania, se distinguen por un rasgo específico: el de no promover ninguna reivindicación radical que corresponda a los intereses de la burguesía, llegando a manifestar, por el contrario, una actitud servil y rastrera frente a la monarquía y, algunas de ellas, a exaltar abiertamente el Estado policíaco prusiano. Estas peculiaridades, en dicho período, fueron condicionadas por el atraso económico y político de ese país, en el que, no obstante la penetración del capitalismo, siguió conservándose el feudalismo, así como también por la debilidad de la burguesía alemana. El fraccionamiento político de Alemania frenaba la consolidación de esa clase, una considerable parte de la cual dependía de los feudales.

Los representantes más destacados de esas teorías fueron los jurisconsultos Pufendorf, Thomasius y Wolff.

2.— Pufendorf (1642-1694) construye su sistema de concepciones relativas a la sociedad, el Estado y el derecho sobre una base idealista y establece una unión ecléctica de ideas de Descartes, Hugo Grocio, Hobbes y Spinoza. Trata de adaptar su teoría a las condiciones específicas del país, para justificar el régimen feudal y el absolutismo de los príncipes.

Expuso sus concepciones en las siguientes obras: *Elementos universales de jurisprudencia, Tratado del derecho natural, De los deberes del hombre y del ciudadano.*

Para colocar una base filosófica en sus concepciones con respecto a los fenómenos sociales, trata de seguir el método racionalista cartesiano y propone emplear en las ciencias sociales —a las que denomina "morales"— los mismos métodos que en las matemáticas, o sea, construir sobre fundamentos claros e irrefutables, como axiomas matemáticos, un sistema de pruebas exactas y convincentes de todos los postulados referentes a la sociedad, el Estado y el derecho.

A su juicio, las llamadas cosas morales constituyen el objeto de las ciencias sociales. Las cosas morales, a diferencia de las naturales, no existen de por sí, ni son percibidas por los órganos de los sentidos humanos, sino que son solamente definiciones de las cosas naturales (modi). Entre las cosas morales incluye la familia, la ciudadanía, el derecho, el Estado, etc. La fuente de todas ellas es dios, y después el hombre.

Su tentativa de introducir el "método matemático" en la teoría sobre las "cosas morales", no es sino un disfraz aparentemente científico de su concepción idealista sobre el papel de dios y del libre albedrío del hombre, que crea las "cosas morales", independientemente de las leyes que presiden el desarrollo de la sociedad.

En cuanto a la teoría relativa al Estado y el derecho, Punfendorf, como todos los representantes de la escuela jurídico-natural, habla del estado natural considerándolo, igual que Hobbes, no una realidad histórica, sino una cuestión metodológica.

Refuta la tesis de Hobbes de que en ese estado "el hombre es un lobo para el hombre", y considera que la razón, cuya ley fundamental es la exigencia de una vida pacífica entre los hombres, forma la base del derecho natural.

A su juicio, en el estado natural no existen leyes divinas ni ciudadanas, y sólo rige el derecho natural, que es la aspiración a la libertad, la autoconservación y la independencia, que tienen un contenido eterno e inmutable.

Es característico que ya en 1768, Desnitski, profesor ruso de derecho en la Universidad de Moscú, hiciera notar, en una de sus disertaciones, la inconsistencia de la metodología de ese jurista alemán. "El trabajo de Pufendorf —dijo— está verdaderamente de más, ya que escribir acerca de estados inventados del género humano, sin demostrar de qué manera se efectúan y se limitan la propiedad, el dominio, la herencia, etc., entre los pueblos, es un asunto que no corresponde en ab-

soluto a su propósito y fin[1]”.

3.— En la interpretación de la esencia del Estado y del proceso de su formación, Pufendorf sigue la teoría jurídico-natural, identificándose, en parte, con Hobbes y tratando, en el fondo, el poder del Estado y sus relaciones mutuas con los ciudadanos en el espíritu reaccionario que se necesitaba para justificar el absolutismo de los príncipes.

Este jurisconsulto alemán objeta las teorías medievales relativas a la formación del Estado, la patriarcal, la patrimonial y la teológica. Pero lo hace con el fin de hallar un fundamento más racional para justificar el absolutismo principesco y las relaciones feudales que continuaron conservándose en Alemania.

La superioridad, la independencia y la ilimitación son, según él, los signos fundamentales del poder del Estado. El depositario del poder supremo no asume responsabilidad por sus actos; está por encima de las leyes y no las tiene que acatar. Todos los aspectos de ese poder están íntimamente vinculados entre sí y deben hallarse concentrados en la incumbencia de una sola persona, o en la de un conjunto de ellas.

Referente al problema de la forma del Estado, Pufendorf prefiere la monarquía, por considerar que en ésta el poder no se ve vejado por las condiciones de lugar y de tiempo. Se manifiesta en favor de la inviolabilidad del poder de los príncipes germánicos y de limitar el del emperador por medio de los Electores, en la forma existente en su país después de la “bula de oro” de 1356, según la cual el emperador era elegido por los Electores *(Kurfürst).*

Pufendorf no admite ninguna resistencia, ni desobediencia, al poder supremo: éste, para él, es sagrado e inviolable. Incluso cuando se hace insoportable, recomienda a los súbditos que lo aguanten o que huyan del soberano, pero de ningún modo deben desenvainar la espada contra él. Sólo acepta cierta limitación del poder del soberano por los representantes de casta.

Estas concepciones son muy características, por cuanto revelan las particularidades de la escuela alemana del derecho natural, con su modo servil de posternarse ante el absolutismo de los príncipes.

Pufendorf se permite emitir tímidas opiniones acerca de la libertad de conciencia, y afirma que el conocimiento científico debe basarse en la razón, y no en las actividades.

Pero al mismo tiempo está contra el ateísmo y postula que la llamada religión natural, o sea, la creencia en un dios único, creador y dirigente del mundo, sea la fe oficial del Estado. El ateísmo abierto debe ser perseguido. Considera que la Iglesia debe ser una organización libre sin poder de coacción, pero el Estado tiene el derecho de vigilarla.

Es así como Pufendorf hace valer la teoría del derecho natural para la defensa del absolutismo en la manera en que se había formado en Alemania (el absolutismo de los príncipes), para justificar el fraccionamiento político del país y las arbitrariedades de los príncipes, y propone tímidamente la introducción de algunas enmiendas en las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

4.— También en la teoría de Pufendorf sobre el derecho se notan los rasgos distintivos de la escuela alemana del derecho natural, que se manifiestan con especial nitidez en la tentativa de justificar el derecho en relación con la servidumbre feudal.

Estima legítima la existencia de la esclavitud y de la servidumbre feudal, por cuanto ambas, según él, se basan en un convenio voluntario y son convenientes para los hombres que no pueden hallar trabajo, sea porque éste escasea, o por la propia pereza. Acepta el argumento favorito de todos los explotadores, quienes vienen afirmando que la abolición de la esclavitud traería aparejada la aparición de un gran número de ladrones, asaltantes y pordioseros.

A diferencia de otros representantes de la teoría jurídico-natural, Pufendorf considera que la propiedad no es una institución del derecho natural, sino del positivo. Para él la propiedad se ha establecido sobre un convenio mutuo entre los hombres, a fin de evitar la hostilidad entre ellos, convenio para concertar el cual los hombres se han guiado por los imperativos de la razón.

En sus opiniones sobre la familia se revela, en la concepción del mundo, al nivel del burgués medieval.

[1] Obras escogidas de pensadores rusos de la segunda mitad del siglo XVIII, Ed. Política del Estado, 1952, t. 1, pág. 204

Según él, las mujeres son seres inferiores, motivo por el cual aprueba las leyes que prohiben a aquéllas viajar o pernoctar fuera del hogar, sin el consentimiento previo del marido.

En el terreno del derecho penal, Pufendorf emite también, aun cuando en forma no tan terminante, la concepción de los ideólogos del Estado policíaco. El derecho de sentenciar debe estar en manos del poder supremo, por cuanto éste se guía por las ideas del bien común.

A diferencia de Grocio, este jurisconsulto alemán, igual que Hobbes, no reconoce el carácter positivo del derecho internacional, considerándolo sólo una clase del natural. Los tratados internacionales se cumplen sólo porque el derecho natural reclama el cumplimiento de la palabra empeñada. Identifica este derecho internacional con la moral, lo cual es también característico para un ideólogo del absolutismo principesco. Semejante concepción debilita el vigor de las reglas jurídico-internacionales. Claro está, esta concepción les venía muy bien a los príncipes germánicos, quienes se hicieron famosos por su actitud inescrupulosa ante el derecho internacional.

De esta manera, la teoría de Pufendorf traduce fielmente las peculiaridades de la teoría del derecho natural en las condiciones de Alemania. Su concepción del mundo y su teoría del derecho carecen en absoluto del espíritu revolucionario combativo, característico de los representantes más radicales de las teorías jurídico-naturales. No sólo no manifiesta actitud negativa ante el régimen de servidumbre feudal de su patria, sino que, basándose en la idea del derecho natural, lo justifica.

5.— Otro representante de la escuela del derecho natural en Alemania, en los siglos XVII y XVIII, fue Cristian Thomasius (1655-1728), profesor de la Universidad de Halle. En su obra fundamental, *Del derecho natural y de gentes* (1793), y en una serie de otras obras, expuso sus concepciones al respecto.

Este teórico afirma que la tarea más importante de su tiempo es la de liberar la filosofía y el Estado de la influencia religiosa, y opera con los mismos argumentos sobre el carácter universal de la razón de que se valía Pufendorf. Considera que el Estado no debe apoyar ninguna religión, por cuanto su tarea se circunscribe únicamente a asegurar cualquier fe contra la violencia. Sin embargo admite, al mismo tiempo, la posibilidad de limitar, e incluso prohibir, la propagación de toda prédica "herética". El soberano puede, incluso, expulsar del país a un hereje peligroso. Pero Thomasius refuta la posibilidad de perseguir criminalmente la herejía, alegando que las penas criminales están destinadas a los actos como manifestación de voluntad; las herejías, en cambio, son expresión del pensamiento. Así, pues, Thomasius interpreta la norma implantada en Alemania después de la paz de Augusberg de 1555, según la cual el príncipe determinaba la religión de sus súbditos *(cujus regio, ejus religio),* en el sentido de que no admite la persecución penal, sino la administrativa, de las herejías.

Thomasius objeta la teoría, entonces difundida, del origen divino del poder de los soberanos. Recuerda la sentencia del apóstol Pablo ("no hay poder que no provenga de dios") y la refuta, valiéndose de las propias palabras de ese apóstol, quien dijo que el poder del Estado es una institución humana. Sólo el orden jurídico, en cuanto tal, tiene un carácter divino, pero no el poder de un soberano aislado. De lo contrario habría que reconocer que también el de los regicidas, los usurpadores e incluso el del pueblo insurreccionado procede de dios.

Tratando de justificar los amplios poderes de los gobernantes, divide a los hombres en "tontos" e "inteligentes"; además, la tarea de estos últimos radica en fijar las normas de conducta para todos. Al caracterizar estas normas, Thomasius es uno de los primeros que se empeñan en establecer una diferencia entre el derecho y la moral.

Estima que el mal fundamental que se deriva de la estupidez de los hombres es la transgresión de la paz interior y exterior. La tarea de los "inteligentes" es la de restablecerla. Para realizar esta tarea existen dos medios, el consejo y el castigo: el primero persuade, el segundo coacciona. Las normas del derecho se diferencian de las de la moral por el signo de la coacción.

También establece una diferencia entre los medios de llevar a la práctica el consejo y el castigo. Diferentes personas deben aplicar estos medios. El primero, un preceptor; el segundo, un

soberano. Este deslindamiento tiene un valor importante, por cuanto Thomasius, en su definición de ambos conceptos, aun siguiendo en muchos aspectos a Hobbes, considera necesario, sin embargo, dejar la esfera de la vida espiritual del hombre al margen del poder de Estado, o sea, se pronuncia en contra del sistema adoptado por el Estado policíaco.

Este deslinde tuvo también un sentido político, sobre todo en las condiciones de Alemania, por cuanto fue, en cierto modo, una protesta tímida de los ideólogos de la burguesía alemana contra el sistema administrativo del Estado policíaco, el cual había implantado una cuidadosa tutela sobre los súbditos, no sólo en la vida social, sino también en la privada. En este aspecto, las concepciones de este teórico fueron progresistas en esas condiciones históricas.

6.— El carácter reaccionario de la corriente alemana, de la escuela del derecho natural, se pone de manifiesto con particular nitidez en la teoría sobre el Estado y el derecho de Cristian Wolff (1679-1754), cuyas concepciones están expuestas en *Pensamientos racionales acerca de los actos y de la abstención de los actos humanos y en Derecho natural investigado por el método científico.*

Este autor emplea la idea de la teoría jurídico-natural del origen contractual del Estado, para justificar el Estado policíaco prusiano. El Estado, según él, debe tomar ingerencia en todas las esferas de la vida social y privada y tenerlas bajo su tutela vigilante. Debe preocuparse por que los súbditos contraigan enlace matrimonial en edad temprana y eduquen a sus hijos; debe atraerse a los extranjeros y no dejar salir a sus súbditos. Debe también preocuparse porque el número de la población esté en consonancia con la existencia de medios de subsistencia.

Traduciendo los intereses del sector alemán de los burgueses, Wolf postula que el Estado luche contra la ociosidad y el despilfarro. Debe determinar la calidad y los precios de las mercancías y el volumen de los intereses por préstamo. Debe encargarse también del perfeccionamiento moral de los súbditos. Por eso, tiene que organizar escuelas y academias, buscar para ellas a buenos profesores, salvaguardar la religión, construir iglesias y fijar los festivos. El ateísmo, de por sí, no lleva a una vida inmoral, pero esto es solamente cuando se trata de gente inteligente. Y puesto que la mayoría de la gente no lo es y sólo se la puede sujetar mediante el temor a los castigos en el otro mundo, el ateísmo resulta para ella una tentación peligrosa, con lo que a los ateos —cuando manifiestan abiertamente su incredulidad— no se les debe admitir dentro de la sociedad.

En el Estado policíaco de Wolf no hay lugar para la iniciativa ni para la libertad individuales. En este aspecto, es también significativa la definición que da del derecho, entendiéndolo como libertad de acción para cumplir las obligaciones. En el terreno del derecho penal, justifica el empleo de torturas cuando no hay otro medio para descubrir al culpable.

Estas concepciones correspondían al sistema del absolutismo prusiano y recibieron su expresión legislativa en el código del despotismo patriarcal, en el *Código territorial prusiano.*

En el sistema de concepciones de este autor se hallan expresados del modo más acabado y acentuado los rasgos distintivos generales de las doctrinas jurídico-naturales de Alemania, que traducían la ideología de la burguesía de ese país en los siglos XVII y XVIII: la pusilanimidad y el servilismo ante los feudales y la tendencia a justificar las relaciones feudales existentes, la servidumbre feudal, el absolutismo de los príncipes y el Estado policíaco.

2. La Ilustración alemana en el siglo XVIII

1.— Frente a la apología del absolutismo principesco, la aceptación del fraccionamiento político y la justificación de las normas feudales por parte de Pufendorf, Thomasius y Wolf, se encuentra la Ilustración alemana, representada por Lessing, Schiller y Goethe.

Estos, expresando los intereses de la burguesía ascendente, sometieron a dura crítica las normas feudales y se manifestaron contra el despotismo, contra la arbitrariedad política y la minuciosa y omnímoda tutela del Estado absolutista, y contra la preponderancia del militarismo. Lanzaron la consigna de la libertad y de la ilustración

y no ocultaron su simpatía hacia las sufrientes masas oprimidas.

Al mismo tiempo se oponían a la lucha revolucionaria, por cuanto veían en el pueblo a una masa ignorante y no ilustrada y temían la acción pendiente de las masas en la palestra histórica. El período jacobino de la revolución francesa y el castigo infligido por el pueblo a sus enemigos, acentuaron aún más su temor y los reafirmaron en la tendencia de buscar la solución de los problemas nacionales de Alemania por la vía de la componenda y de la reconciliación con las capas feudales superiores, pensando influir sobre éstas mediante la prédica de caminos progresistas de desarrollo del país.

Los ilustrados alemanes, enemigos del fraccionamiento político sostenido por los feudales, fueron partidarios convencidos de la unidad nacional el país. Veían en el fraccionamiento la fuente de la debilidad de Alemania, de la situación humillante de su pueblo y de la preponderancia de la multitud de déspotas feudales. Al mismo tiempo se manifestaron contrarios al chauvinismo y a la enemistad artificialmente suscitada hacia los otros pueblos, que los feudales alemanes y, ante todo, el militarismo prusiano, fomentaban.

Progenitor de la Ilustración alemana fue Teófilo Efraín Lessing (1729-1781). Expresó en una serie de obras filosóficas, de crítica literaria, y en sus obras teatrales *Emilia Galotti, Natán el sabio y* otras, su actitud contraria al despotismo principesco. Predicó el progreso y la idea patriótica de libertad y de independencia. Según la caracterización de Chernishevski, si en tiempos de Lessing un sajón se consideraba únicamente sajón, y un prusiano solamente prusiano, nada tiene de particular que Lessing pensara, ante todo, en el pueblo alemán y bregara por la consolidación de éste y por el triunfo de las fuerzas progresistas sobre la dispersión política. Se manifestó también contra la intolerancia religiosa y nacional, proclamó la idea de la igualdad y defendió las posiciones del "tercer estado".

3.— Gran dirigente de la Ilustración alemana, Federico Schiller (1759-1805) expresa su simpatía para con los campesinos siervos y condena al terrateniente que "deguella a sus campesinos"; denuncia el absolutismo principesco y se pronuncia en favor del derecho de cada pueblo a la independencia.

Consideraba la conquista de la independencia por los holandeses "uno de los acontecimientos políticos más formidables". Pero, al igual que Lessing, busca la salida, no en la lucha revolucionaria de las masas, sino en la componenda con los feudales, a quienes esperaba convencer del carácter delictuoso de su política de agresión.

Cumbre de la Ilustración alemana fue el genial científico y poeta .Juan Wolfgang Goethe (1749-1832).

Grande en su aguda y vital crítica a la ideología feudal y en la prédica del humanismo, lo es también en la defensa del espíritu creador que activa la libre personalidad y la emancipa de las cadenas del Medievo. Ensalza a los que combaten por la independencia nacional, contra el despotismo, y proclama que "sólo merece vivir y gozar de libertad quien cada día marcha al combate por ella".

Al mismo tiempo, el temor a la acción revolucionaria de las masas, común a todos los ilustrados, condicionó el carácter contradictorio e inconsecuente de sus concepciones.

CAPÍTULO XI

LAS TEORÍAS POLÍTICAS DURANTE EL PERIODO DE AFIANZAMIENTO DE LA MONARQUÍA NOBILIARIA EN RUSIA

1. Las reformas estatales en el primer cuarto del siglo XVIII y el afianzamiento del absolutismo en Rusia

1.— La formación del mercado nacional hacia fines del siglo XVIII y la aparición de las manufacturas crean las premisas para introducir modificaciones en el mecanismo de la monarquía feudal y para continuar consolidando el absolutismo en Rusia.

Las relaciones de servidumbre feudal alcanzan durante la primera mitad del siglo XVIII su máximo desarrollo. Al mismo tiempo van formándose en su seno las relaciones burguesas de producción que, a partir de la sexta década de ese siglo, se convierten en un régimen aparte dentro del marco de aquella sociedad.

Las reformas estatales, maduradas históricamente y llevadas a efecto durante el primer cuarto del mencionado siglo, tuvieron por objeto la creación de un fuerte ejército nacional, de una poderosa marina de guerra y flota mercante, el desarrollo máximo de la industria rusa, la propagación de los oficios y de las artes, la preparación de cuadros militares especializados, de ingenieros constructores, administradores y jueces para el nobiliario imperio.

Las reformas en el terreno del gobierno de Estado tuvieron por fin consolidar el Estado feudal-absolutista y crear un aparato más operativo y ágil del poder del Estado, para salvaguardar los intereses de clase de la nobleza.

Las reformas estatales modificaron el mecanismo del Estado ruso. "...La autocracia rusa del siglo XVII, con su *Duma y* aristocracia boyardas —señaló V. I. Lenin—, no se parece a la autocracia del siglo XVIII, con su , burocracia y castas de servidores..."[1]

La legislación de esa época estaba destinada a consolidar el poder de los nobles, quienes se constituyeron en una casta aparte desvinculada del pueblo. Se intensificó la explotación de los campesinos siervos por los terratenientes.

La necesidad de reconstruir rápidamente todos los eslabones del mecanismo del Estado y la escasez de hombres activos y cultos entre la nobleza, obligaron a publicar una Tabla sobre los rangos (1722), que abrió el acceso a la nobleza para los hombres procedentes de otras castas.

Las reformas fueron llevadas a cabo al precio de grandes sacrificios de las masas populares y, ante todo, de los campesinos siervos. Esto trajo como consecuencia la ulterior agravación de la lucha de clases.

La insurrección de los campesinos sojuzgados y de los pueblos "iasakistas" así como también la sublevación en Astrakán (1705), la de los cosacos del Don bajo la jefatura de Kondrati Bulavin (1707) y una serie de otras menos importantes, testimonian la agravación de la lucha de clases, desencadenada durante la primera mitad del siglo XVIII en Rusia.

2.— La creación de un aparato centralizado de gobierno y de un fuerte ejército era imposible sin fomentar el crecimiento de las manufacturas, sin favorecer el desarrollo de la industria y del comercio y sin "animar" a la incipiente burguesía. Pedro dejó a sus sucesores una importante industria, organizada a base del trabajo de siervos.

La lucha ideológica en ese país durante el período de dichas reformas se traduce en el choque entre los círculos progresistas de la nobleza, junto con la incipiente burguesía, quienes bregaban por la consolidación de la monarquía absolutista, y los grupos reaccionarios de los feudales, que defendían el viejo régimen. Es característica, en este período, la defensa del "absolutismo ilustrado" a base de argumentos sacados de teorías seculares. El racionalismo y los postulados de la escuela del derecho natural fueron el fundamento de las teorías políticas que salían en defensa de la monarquía absolutista.

Pedro I consideraba que un poder autócrata,

---

[1] V. I. Lenin, Obras, t. XV, ed. rusa, pág. 308.

por nada limitado, de monarca absolutista era el fundamental "baluarte de justicia", contra el cual no permitía "lanzar ninguna mina", y para él toda desobediencia era una "impertinencia" y una "alteración de la justicia".

En las leyes se expone siempre el pensamiento acerca del Estado como la fuerza omnipotente y poderosísima capaz de reconstruir la sociedad de conformidad con los postulados de la razón. El pueblo es una masa no "ilustrada" cuyo destino es el de acatar incondicionalmente la ley promulgada por el gobierno para el "bien común".

Es característica del absolutismo la tendencia del poder de Estado de someter todos los aspectos, no sólo de la vida social, sino también de la privada, a una reglamentación. Ello se traduce en la legislación que tiende a reglar hasta el modo de vivir de los ciudadanos.

Fueron progresistas para esa época sus concepciones con respecto al ejército. Pedro I lo creó, basándose, no sobre los principios del mercenarismo tal como existía a la sazón en Europa occidental, sino en la conscripción obligatoria, la cual daba al ejército regular ruso un carácter nacional.

El contenido de clase en la ideología politica de los nobles más avanzados que integraban el "equipo científico" de Pedro el Grande se reducía esencialmente a la defensa de los plenos poderes del monarca absolutista, a la fundamentación de la inamovilidad de las relaciones de servidumbre feudal y al "abatimiento de lo anticuado".

2. La defensa del absolutismo "ilustrado" en las obras de los miembros del "equipo científico" de Pedro (Teófanes Prokopovich, V. N. Tatishchev)

1.— Pedro I pudo quebrantar la resistencia de los partidarios celosos de lo anticuado y de los defensores del estancamiento que temían las reformas, y llevar a la práctica sus propias empresas, gracias a haber promovido, audaz y velozmente, a los representantes más talentosos de la nobleza y a los hombres procedentes de otras castas pero leales a él y a los intereses de la clase de los terratenientes. Ayudantes activos de este zar fueron A. Menshikov, P. Iaguzhinski, A. Jurbalov, P. Shafirov, T. Prokopovich, V. Tatishchev y toda una serie de otros "polluelos criados en el nido de Pedro", que trabajaron a su lado en la realización de sus ideas y en la fundamentación ideológica de las reformas efectuadas. Se destacaron entre ellos T. Prokopovich y V. Tatishchev.

Teófanes Prokopovich (1681-1737) provenía de una familia de comerciantes. Recibió instrucción teológica de Kiev y después en Italia, y posteriormente llegó a ser un gran dirigente eclesiástico. Como fervoroso partidario de sus reformas, Pedro lo incorporó a la preparación de la reforma de la Iglesia.

Bregó por la divulgación de la ilustración en Rusia, por considerar que todas las calamidades sociales, la miseria, los vicios y los crímenes, provienen de la ignorancia. Protegió al joven Lomonosov. Prokopovich manifestaba la tendencia a fundamentar la necesidad del absolutismo mediante la combinación de argumentos tomados del derecho natural y los de carácter teológico.

Por encargo especial de Pedro, redactó el tratado político *La justicia en la voluntad de los monarcas*, en el que se justifica el poder del monarca absoluto y se defiende la monarquía hereditaria como la mejor forma de Estado.

Este tratado, dedicado a los problemas del Estado y del derecho, fue la obra política más importante de la época del zar Pedro I. Fue la fundamentación ideológica del absolutismo "ilustrado" en Rusia.

Su autor consideraba que la sana razón natural debe ser reconocida como base de cualquier construcción teórica relativa al Estado y el derecho. La razón impulsa al hombre a reemplazar el estado de libertad natural por una alianza social, el Estado. El pueblo, soberano primeramente por designio divino, resolvió transmitir el poder a un monarca único, y una vez hecho esto, ya no puede rescindir el contrato con este último y limitar con algo el poder del monarca. Dios, después de infundir al pueblo el pensamiento de la subordinación al monarca, colocó a éste por encima de la ley.

Tal es el curso de los razonamientos con los cuales fundamenta el autor la monarquía absoluta.

Según Prokopovich, existen tres formas de

Estado: la monarquía, la aristocracia y la democracia.

La mejor forma y la más natural es la primera, que puede ser hereditaria o electiva, prefiriendo la primera. A su juicio, la hereditaria es más sólida que la electiva, por cuanto en ella no queda el trono ni un día sin renovarse; el heredero, al saber que reinará invariablemente, se prepara de antemano para el gobierno del país y el monarca reinante se esfuerza, a su vez, por legar a su hijo un Estado fuerte.

Prokopovich fundamenta el derecho del monarca a legar el trono a un heredero "bueno y hábil", independientemente del grado de parentesco de éste, idea que Pedro I. llevó a la práctica mediante el edicto sobre el legado del trono, cuya promulgación fue originada por el deseo de este zar de transmitir el trono a una persona capaz de proseguir con las reformas iniciadas.

Según este autor, el autócrata goza del derecho a ejercer la justicia suprema sobre los súbditos y a impartir órdenes "irrefutables". Este postulado, en el fondo, estaba enderezado a afianzar el Estado de los nobles y significó la prédica del acatamiento incondicional al poder del monarca por los súbditos.

2.— Dirigente instruido en todos los aspectos de la época. Vasili Nikitich Tatishchev (1686-1750) fue otro de los miembros del "equipo científico", de Pedro el Grande.

Es autor de numerosas obras, las más importantes de las cuales son, entre otras, *Historia de Rusia, Léxico ruso, histórico, geográfico, político* y civil y *Conversación entre dos amigos sobre la utilidad de la ciencia y de* los *establecimientos de enseñanza.*

Fue uno de los primeros historiadores rusos que utilizaron el cuantioso material de los archivos; en ellos halló una serie de valiosísimos documentos históricos muy antiguos, especialmente de monumentos relativos al derecho.

Descubrió y preparó para su publicación una de las colecciones más antiguas de la *Russkaia Pravda y* el *Código de justicia del año 1550.*

Sus concepciones con respecto al Estado y al derecho descansan sobre la teoría del derecho natural y tienen un carácter netamente laico.

En la explicación del surgimiento de la sociedad y del origen del Estado, Tatishchev trata de demostrar el "carácter natural" del sometimiento de las clases inferiores de la población a la nobleza.

El estado primario del hombre fue la libertad, o el albedrío. Pero, como el hombre no supo valerse de la libertad natural, hubo que colocar a ésta invariablemente bajo "el freno de la necesidad para su propio provecho[2]".

Para justificar la servidumbre feudal, el autor afirma que la fuente de esta servidumbre es el contrato entre el campesino y el terrateniente, y solamente la esclavitud de los prisioneros es el resultado de la violencia. Como ve la imposibilidad de fundamentar el derecho del terrateniente sobre la persona y sobre el trabajo del siervo con argumentos de la escuela del derecho natural, Tatishchev recurre en este problema a la política. A su juicio, suprimir la servidumbre en Rusia era peligroso, y la emancipación de los campesinos sin tierra podía llevar y llevaría invariablemente a una insurrección general campesina y al aniquilamiento del Estado.

Así no es posible tampoco conceder libertad al siervo, por ser ello nocivo y perjudicial para él mismo, del mismo modo que no se debe dejar a un niño jugar con fuego porque puede producirse quemaduras.

Este autor acepta la forma monárquica del Estado, la aristocracia —en la que gobiernan unas cuantas personas nobles elegidas—, y la democrática o de todo el pueblo, en la que éste elige todo el poder. Considera que la primera es la mejor forma de gobierno para Rusia, pero ha de ser una monarquía limitada, encabezada por un legislador ilustrado.

Los pueblos "grandes", que no están amenazados por la agresión enemiga, pueden gobernarse aristocráticamente. "Pero los grandes Estados no asegurados contra los vecinos, no pueden existir sin un soberano autócrata para que puedan mantener su integridad...[3]".

La historia de Rusia, a su juicio, demuestra la necesidad de concentrar el poder unipersonal en manos de un monarca.

---

[2] N. Tatishchev, *Conversación entre* dos amigos sobre la utilidad de la ciencia *y* de los establecimientos *de enseñanza*, Moscú, 1877, pág. 140.
[3] *V.* N. *Tatishchev*, Op. *cit., pág.* 138.

El orden estatal dentro de la sociedad debe ser dirigido, según él, por la ley. Hay que distinguir entre las leyes naturales y las civiles, o sea. entre las naturales y las positivas, establecidas éstas por deseo de las autoridades y basadas en consideraciones políticas.

El monarca, dice, debe ser el mejor legista, ya que se diferencia de un tirano por su preocupación por el "bien común", mientras que la "ferocidad del tirano hace vacilar la justicia".

Ocultando la esencia de clase de la monarquía absoluta mediante invocaciones al "bien común", al que, según él, la monarquía sirve, y considerando al pueblo como una masa ignorante y pasiva, Tatishchev afirma que la tarea del monarca es la de preocuparse por los súbditos.

Propaga la necesidad de divulgar en Rusia, la ilustración que, a su juicio, ha de desbrozar el camino para el florecimiento del país.

Considera que el clero ejerce una influencia negativa sobre la vida del pueblo y sobre su instrucción. Los servidores del culto, afirma, tienden a mantener al pueblo en la ignorancia. "A esto han contribuido, por encima de todo, con su trabajo, los arzobispos romanos.[4]" Ataca la ignorancia de los curas, pero su crítica a la Iglesia no llegó a convertirse en una acusación contra la religión desde posiciones ateas. Tatischev reconocía la existencia de Dios y la inmortalidad del alma humana. Predicaba el sometimiento incondicional de la Iglesia a las autoridades seculares, manifestándose, al mismo tiempo, como partidario decidido de la tolerancia religiosa.

Defiende la más estricta observancia de las barreras de casta. La nobleza, a su juicio, debe gozar de importantes privilegios en comparación con las otras castas, y debe educarse en establecimientos de enseñanza a los cuales no tenga acceso la gente de las castas "inferiores".

V. N. Tatishchev fue uno de los más notables defensores del absolutismo en Rusia. Valiéndose de argumentos del derecho natural, dio un enfoque original de la idea del "absolutismo ilustrado".

[4] *Ibídem, pág. 52.*

3. I. T. Pososhkov, ideólogo de la incipiente clase de los comerciantes

Los comerciantes rusos esperaban del absolutismo los privilegios más amplios posibles para el desarrollo de su actividad comercial e industrial. Iván Tijanovich Pososhkov (1652-1726) tradujo las concepciones de la clase comercial en nacimiento.

En sus obras, este escritor ruso de talento innato abarca casi todos los fundamentales problemas de economía, de política, del Estado y del derecho.

En el libro *De la pobreza y la riqueza* (1724) su autor señala que la consolidación de la independencia del Estado ruso puede lograrse, principalmente, por la propagación de una industria nacional, por el desarrollo del comercio interior *y* exterior *y* por la multiplicación de la riqueza nacional.

El autor pone al descubierto las deficiencias del régimen político de su país, que dificultan el desarrollo de las relaciones burguesas.

Pososhkov, como representante típico de la clase comercial moscovita, aún económica y políticamente débil, busca en la defensa del monarca autócrata la salvación de las arbitrariedades de los nobles en relación con los comerciantes y los campesinos siervos.

2.— Propone una serie de reformas, cuya realización podría, a su juicio, establecer una original armonía de los intereses y la paz de clase entre las castas, o sea, entre la nobleza, el clero, los comerciantes y los campesinos.

La nobleza, según él, constituye la casta superior y goza de una serie de privilegios honoríficos. Sus miembros tienen la obligación de dedicarse a las funciones militares y civiles, a cambio de las cuales reciben tierra y campesinos. Sin embargo, deben abstenerse de fundar fábricas, talleres y empresas comerciales, y deben vender la cosecha de sus fincas al por mayor a los comerciantes. El clero, como la nobleza, está libre de la conscripción militar y del impuesto de capitación, pero también tiene que abstenerse de participar en el comercio.

Los comerciantes constituyen una casta, a la

que el Estado ha encomendado el desarrollo de la industria y del comercio. Para asegurar mano de obra a las empresas, esta casta debe tener el derecho de retener "a perpetuidad" en los talleres y fábricas a todos los holgazanes y juerguistas, pordioseros y prófugos. Sólo los comerciantes pueden dedicarse al comercio exterior, fundar empresas, comerciar al por mayor y al por menor y gozar del crédito oficial para organizar nuevas empresas.

Propone también medidas tendientes a defender a los campesinos, arruinados por los terratenientes. Considera necesario restringir rigurosamente el volumen de las cargas campesinas en beneficio de los terratenientes.

Promueve el principio de que "los terratenientes no son los amos perpetuos de los campesinos", y afirma que estos últimos no pertenecen a los primeros, sino al zar. Este debe protegerlos, a fin de que sean "íntegros y no miserables". "La riqueza campesina es del zar", dice Pososhkov.

Los campesinos deben ser liberados del impuesto de capitación; los impuestos deben cobrarse, a su juicio, de la tierra.

El deslinde de los derechos y deberes entre las castas, a juicio de este autor, conducirá, en última instancia, a la paz y a la armonía entre ellas.

Pososhkov recomienda reemplazar en los tribunales y en el aparato de gobierno a los hombres nobles y "altamente nacidos" por gente de condición modesta de entre los comerciantes y campesinos.

También en su proyecto de reforma judicial hallamos preferencia por los no nobles. El tribunal debe ser, ante todo, único para todos, y no de casta. "Igual para el terrateniente como para el comerciante, para el pobre como para el rico, para el soldado como para el oficial.[5]"

El tribunal nuevo e igual para todos requerirá la elaboración de un nuevo Código, para lo cual se debe convocar delegados de todos los sectores.

Lo peculiar del programa político de Pososhkov radica en su defensa de intereses, no solamente de la burguesía incipiente, sino también de los campesinos.

Este autor, en su crítica, no se elevó a la altura de acusaciones políticas, y señaló solamente la necesidad de aliviar la situación de los campesinos y de conceder a los comerciantes derechos más amplios. Sin embargo, también esta crítica fue suficiente para que su autor fuera recluido en la cárcel, donde falleció.

4. El programa patriótico de desarrollo de las fuerzas productivas de Rusia en las obras de M. V. Lomonosov

1.— El aumento del número de empresas industriales, el veloz ascenso del comercio interior y exterior, el crecimiento de la población, la divulgación de la instrucción entre los nobles y la atracción de parte de los representantes de la burguesía naciente y de hombres procedentes del pueblo hacia la cultura, la inauguración de la Academia de Ciencias, todo ello creó condiciones para la aparición de la ciencia experimental y de la filosofía materialista en Rusia.

Mijail Vasilievich Lomonosov (1711-1768), gran científico ruso, fue el fundador de la filosofía materialista en Rusia. Fue un genial sabio erudito con conocimientos universales.

"Sobresale en Lomonosov —escribió Pushkin— la extraordinaria fuerza de voluntad con el excepcional vigor de comprensión, que abraza todas las ramas de la ilustración. Colmada de pasiones, la ansiedad por la ciencia fue la más poderosa de su alma. Historiador, retórico, mecánico, químico, minerólogo, artista y poeta, todo lo ha probado y todo lo ha comprendido...[6]"

Lomonosov libró una lucha constante contra los científicos idealistas extranjeros, por la independencia de la ciencia rusa, por el desarrollo más veloz de las fuerzas productivas de su país y por la liquidación del atraso económico y cultural del mismo. Fue el primer científico ruso que se manifestó abiertamente contra la humillación de la cultura y de las ciencias nacionales de su patria.

Trabajó mucho sobre los problemas vincu-

---

[5] J. T. Pososhkov, Libro sobre la pobreza y la riqueza, ed. rusa, 1937, pág. 214,

[6] A. S. Pushkin, *Colección completa de* obras, Moscú-Leningrado, 1919, t. VII, pág. 28, ed. rusa.

lados con la historia de Rusia. Es autor de la *Antigua historia rusa desde comienzos del pueblo ruso...*, en la que defiende la concepción política de la autonomía e independencia de la antigua Rusia, y refuta las inventadas teorías sobre el origen normando de ese Estado. Es uno de los más descollantes iniciadores de la lengua literaria rusa. Fue el primero que inició la lectura de disertaciones en ruso, en su patria.

Lomonosov combatió la tendencia a prosternarse[*] ciegamente ante las autoridades extranjeras. Veía en la original e independiente cantidad de tareas científicas planteadas ante los sabios rusos, el más importante principio motriz del avance de la ciencia; la garantía para la evolución de ésta.

"Emplead vuestro propio intelecto —manifestó orgullosa y resueltamente a sus coetáneos—. No me honréis por lo de Aristóteles, Descartes y Newton. Y si a mí me dais el nombre de éstos, sabed que sois ignorantes, y que mi renombre se viene abajo juntamente con el vuestro.[7]"

2.— El programa patriótico del acrecentamiento de la riqueza nacional, de la supresión de la arbitrariedad y de la violencia, de la conversión de Rusia en una floreciente y vigorosa potencia, y de la elevación del bienestar, cultura y conveniencia de su gran pueblo, formó la base de las concepciones políticas y sociales de Lomonosov. Propone toda una serie de medidas tendientes a favorecer la evolución de las fuerzas productivas del país, el empleo a fondo de sus inagotables riquezas, el ascenso de su comercio interior *y* exterior *y* el mejoramiento de las vías de comunicación.

Las medidas por él propuestas no tienen un carácter restringido de casta: dimanan de la defensa de los intereses de las masas populares. Esto demuestra hasta qué punto, por sus concepciones políticas y sociales, se hallaba Lomonosov por encima del "equipo científico" de Pedro el Grande. No se manifestó abiertamente contra la servidumbre feudal, pero fue enemigo de ésta y bregó por el mejoramiento de las condiciones de vida del pueblo modesto. Denunció a la nobleza y al clero por mantener al pueblo en el oscurantismo y la ignorancia. A su juicio, los eclesiásticos infligen un inmenso daño al pueblo.

Al promover un vasto programa de reformas incompatibles con el régimen feudal, este sabio cifraba, erróneamente, todas sus esperanzas en un monarca ilustrado.

Este, a su juicio, debe preocuparse por "corregir la agricultura", por "corregir y multiplicar los oficios y las artes", por "los mejores provechos de los comerciantes", por "la mejor economía del Estado", por "la conservación del arte militar durante la paz duradera[8]".

El ideal de un monarca ilustrado, con el que soñaba Lomonosov, no tuvo nada de común con la actividad práctica de los monarcas-feudales de su época.

La época de Lomonosov es la de los frecuentes "golpes palaciegos", cuando en Rusia luchaban por el poder diversas agrupaciones de terratenientes feudales nobles. Estos, favorecidos por el trono, se manifestaron indiferentes ante los problemas que constituían la esencia del programa político de este sabio y, ante todo, frente a las necesidades del pueblo. El audaz programa de reformas que defendía, provocó la irritación de los monarcas.

El problema relativo a la superación del atraso económico y técnico de su país tuvo en esa época una importancia de primer orden.

Sin embargo, el programa de una intensa utilización de las riquezas naturales rusas a fin de elevar el bienestar material de las masas populares, desarraigar el oscurantismo y la ignorancia del pueblo, organizar la amplia instrucción para todas las clases, exterminar el parasitismo y la ociosidad de los nobles, etc., era irrealizable dentro de los marcos del Estado feudal.

La actividad de Lomonosov, consagrada al pueblo ruso, fue profundamente patriótica. El amor al pueblo y la fe en su gran futuro impregnaron toda la vida de este sabio. Los mejores hombres de su pueblo, que son la flor y el orgullo de la nación rusa, aprendieron mucho de Lomonosov

---

[*] prosternarse. (Etim. disc.). prnl. Arrodillarse o inclinarse por respeto.

[7] V. M. Lomonosov, Obras *filosóficas* escogidas, Moscú, 1950, pág. 269.

[8] Ibídem.

CAPÍTULO XII

LAS DOCTRINAS EN FRANCIA DURANTE EL PERIODO DE CRISIS DEL ABSOLUTISMO Y DURANTE LA REVOLUCIÓN BURGUESA DEL SIGLO XVIII

1. Breve caracterización del régimen social y de Estado en Francia, en vísperas de la revolución

1.— Durante el siglo XVIII, en vísperas de la revolución burguesa, Francia era un Estado feudal, aunque en él se desarrollaban velozmente las manufacturas y el comercio. La burguesía nacional, en esa época, había llegado ya a ser una clase económicamente poderosa.

En el sur del país, en Languedoc, y en el este, en Champagne, se desarrollaba la producción de paños; en el oeste, la algodonera. En Tours y Lyon se elaboraban tejidos de seda. En el valle del Somme apareció una multitud de fábricas metalúrgicas. Se extendía el comercio interior y exterior. Burdeos, Marsella y Nantes realizaban un animado comercio transoceánico, inclusive con los lejanos países coloniales.

La desintegración del feudalismo y la formación del régimen capitalista en el seno del mismo provocaron la agravación de todas las contradicciones de la sociedad.

Los campesinos se consumían bajo el peso de las numerosas cargas feudales. Disponían de pequeñas parcelas de tierra, y, obligados a entregar la mayor parte de la cosecha al terrateniente y al recaudador de impuestos, arrastraban una existencia mísera y subhumana. En los años de mala cosecha, muchos de ellos no tenían más remedio que dejar sus parcelas, marcharse de casa para buscar un jornal, o vivir de limosna.

Mientras tanto, la nobleza feudal, dotada generosamente de pensiones, recompensas e inmensas remuneraciones, nadaba en el lujo. El gobierno no escatimaba dinero para mantener la corte y para los gastos que reclamaba la agresiva política exterior. Para obtener nuevos ingresos, aumentaba los impuestos, todo el peso de los cuales caía sobre las masas trabajadoras.

La nobleza y el clero seguían conservando en su poder las dos terceras partes de las riquezas agrarias del país, estando, además, libres del paga de impuestos de sus fincas. Continuaron extrayendo ingresos de la explotación de sus campesinos dependientes. Como ocupaba, casi en forma privativa, los cargos en el ejército y en el aparato administrativo, y como participaba activamente en la vida palaciega, la nobleza proseguía recibiendo enormes ingresos. Conservaba también la dirección del Estado; la burguesía aún no ejercía el poder político.

El desarrollo de las manufacturas, que se operó en las diferentes ramas de la industria, condujo a la ruina de los artesanos, convirtiéndolos en obreros asalariados. La manufactura absorbía también a los campesinos arruinados y separados de sus medios de producción. Las condiciones de trabajo en las manufacturas eran excepcionalmente míseras. Aumentaba la contradicción entre el trabajo asalariado y el capital.

2.— La ideología política de la burguesía en Francia, dirigida contra las normas feudal-absolutistas, se había formado unas décadas antes de la revolución burguesa. Sus reivindicaciones programáticas y muchas consignas de la revolución habían sido elaboradas por esta clase mucho antes de los sucesos de 1789-1794. Además, la burguesía francesa contaba con las teorías inglesas y actos constitucionales norteamericanos, que utilizó para elaborar su propia ideología política.

El pensamiento político de los ideólogos de la burguesía francesa del siglo XVIII, que se presentaba bajo la bandera de la ilustración que tiende a acabar con la superstición y el oscurantismo medievales y con los privilegios de los opresores feudales, comienza con una aguda e implacable crítica a la Iglesia, a las monarquías feudales y a todas sus instituciones.

Engels atribuyó una gran importancia a esta labor de los enciclopedistas franceses. En las pri-

meras páginas de su *Anti-Dühring* habla de los hombres que en Francia "ilustraron las cabezas para la revolución que había de desencadenarse". "Todas las formas anteriores de sociedad y de Estado, todas las ideas tradicionales, fueron arrinconadas en el desván como irracionales; hasta allí, el mundo se había dejado gobernar por puros prejuicios; todo el pasado no merecía más que conmiseración y desprecio. Sólo ahora ha apuntado la aurora (el reino de la razón); en adelante la superstición, la injusticia, el privilegio y la opresión serían desplazados por la verdad eterna, por la eterna justicia, por la igualdad basada en la naturaleza y por los derechos inalienables del hombre.

"Hoy sabemos que aquel Reino de la Razón no era nada más que el Reino de la Burguesía idealizado, que la justicia eterna encontró su realización en los tribunales de la burguesía, que la igualdad desembocó en la igualdad burguesa ante la ley, que como uno de los derechos del hombre más esenciales se proclamó la propiedad burguesa.[1]"

2. Voltaire

1.— La vieja generación de enciclopedistas presentaba todavía un programa político moderado. Estaban dispuestos a hacer la paz con la monarquía constitucional, y admitían incluso la conservación de la monarquía absolutista a condición de que ésta se convirtiera en un absolutismo "ilustrado", es decir, que quedara eliminada la arbitrariedad de la administración real y la omnipotencia de la Iglesia feudal, que se realizasen reformas tendientes a desbrozar el camino para el desarrollo capitalista. Esta fue la posición sustentada por Voltaire.

Voltaire (el verdadero nombre del escritor es Francisco María Arouet) (1694-1788) fue un notabilísimo filósofo, literato y dramaturgo.

Tradujo la posición de la parte de la burguesía francesa que no pretendía el poder y que sólo presentaba la reivindicación de garantías dispuesta a satisfacerse con el modesto programa de un absolutismo "ilustrado".

En numerosos folletos, tratados científicos y obras sobre el arte, este autor denunció la ignorancia del clero, la intolerancia religiosa, la desigualdad de castas y la justicia feudal; todo el régimen feudal de Francia.

Ea, sus *Cartas* filosóficas (su otro título era *Cartas* sobre los *ingleses),* publicadas en 1753 —después de una permanencia de tres años en Inglaterra y quemadas a manos del verdugo—; en sus novelas y relatos *(Cándido,* Zadig y otros); en el *Diccionario* filosófico y en otras obras, se hacen evidentes las concepciones filosóficas y políticas de su autor, contrarias a la Iglesia feudal y al despotismo feudal.

Se manifiesta enérgicamente contra la Iglesia católica, contra las fechorías del clero, contra el oscurantismo y el fanatismo.. Reclama audaz y firmemente la anulación de las sentencias pronunciadas por los tribunales eclesiásticos, y brega por la rehabilitación de las víctimas inocentemente condenadas con ferocidad eclesiástica.

Considera que la Iglesia católica es el principal obstáculo para todo progreso. Denuncia y ridiculiza sus dogmas, la mísera escolástica que el clero ofrecía al pueblo.

Fue intransigente en su actitud ante la Iglesia católica. Cada una de sus palabras está impregnada de un espíritu combativo. Invita a todos a combatir al "monstruo" que martiriza a Francia.

Para él, el clero católico es "fanático y embaucador y sus miembros son demasiado santos para trabajar". La religión, desde el punto de vista de Voltaire, es un grandioso engaño con fines lucrativos; el cristianismo no es ninguna excepción. Caracteriza la Iglesia católica como "una red de los más vulgares engaños, tejida por manos de hombres hábiles".

En sus obras arranca la máscara a las diversas locuras de superstición de que está colmada la Biblia. Su lenguaje se vuelve mordaz y lleno de sarcasmo, ira y odio, cuando habla de la Iglesia católica y de su religión.

Estimaba que todas las calamidades de aquella sociedad tenían su origen en la falta de instrucción, en la ignorancia sostenida por la Iglesia. Apenas se eliminen la ignorancia, la superstición y el fanatismo, todo andará a las mil maravillas. Exhorta a luchar por la ciencia y el progreso, confiando en "la unión de los reyes y los filósofos" para desbrozar el camino del desarrollo de la

[1] F. Engels, *Anti-Dühring,* Editorial Grijalbo, México, 1964, pág. 4.

sociedad humana.

Pero aun cuando condenaba resueltamente a la Iglesia católica y se pronunciaba enérgicamente contra la misma, Voltaire tuvo en cuenta, sin embargo, la importancia de la religión como instrumento para mantener sumisas a las masas, estimando necesaria su conservación como freno para el pueblo. Son suyas estas famosas palabras: "Si Dios no existiera, habría que inventarlo."

Voltaire fue partidario de una religión racionalista. Reconocía a Dios como cierta primera causa del mundo (el deísmo) y consideraba que esta admisión no estaba en contradicción con el pensamiento científico y con la investigación científica.

2.— Corno muchos otros pensadores de su tiempo, Voltaire, para someter a crítica al régimen existente, hacía valer las ideas del derecho natural. Las leyes naturales, según él, son leyes de la razón, que la naturaleza proporciona a la humanidad. "Ser libre, tener en torno suyo a iguales, tal es la vida auténtica, natural, del hombre."

Por libertad, este pensador entendía la supresión de las relaciones de servidumbre feudal. Concebía la misma como libertad de pensamiento, de prensa y de conciencia. Entendía también por libertad la eliminación de toda arbitrariedad. "La libertad radica en depender únicamente de las leyes."

Cuando Voltaire habla de igualdad, tiene en cuenta la igualdad formal ante la ley, o sea, la abolición de los privilegios feudales y la instauración de igual capacidad jurídica civil para todos, pero de ninguna manera la igualdad de posición sociales. "En nuestro desgraciado mundo —dice— no puede ser que los hombres, viviendo en sociedad, no estén divididos en dos clases: la de los ricos y la de los pobres."

Considera que la propiedad privada es una condición indispensable de una sociedad bien ordenada. Sólo los propietarios, según él, deben gozar de derechos políticos. Se pronuncia por la "libertad de trabajo", por la cual sólo entiende la de la explotación burguesa: el derecho a vender su trabajo a quien ofrezca mayor remuneración por él.

Voltaire está en favor de las normas sociales burguesas, las cuales debían reemplazar a la servidumbre feudal que entorpecía el ulterior desarrollo económico de su país: "Hacen falta hombres —dice—, que no tengan nada fuera de sus brazos y de su buena voluntad; así venderán su trabajo al que les pague más, y con esto se reemplazará la propiedad."

Voltaire es partidario del absolutismo "ilustrado". Considera que un rey "ilustrado", dotado de buena voluntad, podrá llevar a la práctica el vasto programa de reformas que había trazado. No se puede, sin embargo, dejar de ver las simpatías de Voltaire por el régimen estatal inglés, por la monarquía constitucional, a la que, a su juicio, el absolutismo "ilustrado" debía ceder su lugar, como resultado de reformas y sin revolución.

No obstante, estima que la forma primaria del Estado es la república, y no la monarquía. Esta ha surgido más tarde a consecuencia de la conquista y de la elevación de algún jefe militar.

Dispuesto a hacer la paz con la monarquía, con tal de que sea "ilustrada", un absolutismo "ilustrado", Voltaire, en su programa político, se limita a reivindicar las reformas encaminadas a la supresión de las fundamentales instituciones feudales.

Reclama, ante todo, el aniquilamiento de los privilegios del clero, la supresión de los tribunales eclesiásticos especiales que causaban estragos en Francia, sacar de la incumbencia de la Iglesia el registro de los actos de estado civil, que debía pasar, a su juicio, a los órganos del Estado. Proyecta poner a todo el clero a sueldo, convirtiendo a los eclesiásticos en funcionarios del Estado.

Propone también abolir los cargos feudales que pesan sobre los campesinos y eliminar las múltiples aduanas existentes a lo largo del país, ubicadas en los límites de las grandes posesiones feudales. Reclama un derecho único en lugar de las infinitas cou*tumes* (costumbres), o sea la supresión del sistema de derecho local, diferente en cada provincia.

Reivindica la necesidad de fijar relación entre los delitos y las penas, manifestándose contrario a las penas excesivamente rigurosas; al mismo tiempo, estima indispensable la adopción de medidas tendientes a prevenir los delitos. Se pronuncia en favor de la reforma del procedimiento judicial penal, por la anulación del sistema de pruebas formales y por la amplia admisión de la defensa

en los juicios.

Propugna la destrucción de la Inquisición y de los tormentos que continuaron aplicándose en Francia. El programa de Voltaire es, así, el de la destrucción definitiva de los restos del fraccionamiento feudal, de las relaciones de servidumbre feudal que siguieron conservándose en el país, y la liquidación del régimen de iniquidad y de arbitrariedad. Reclama la reforma de la justicia y, sobre todo, la abolición de la venta —existente en su tiempo— de cargos judiciales y otros, usados como patrimonio hereditario de personas privadas.

Voltaire está convencido, al mismo tiempo, de que el poder político y la dirección de la sociedad deben continuar en manos de una minoría. De las masas habla con altivez, revelando su completa desconfianza en la fuerza y la capacidad del pueblo. Temía la actividad de las masas: "cuando el populacho se ponga a razonar, todo se vendrá abajo".

Voltaire no deseaba un cambio revolucionario y cifraba todas sus esperanzas en las reformas realizadas desde arriba. No creía en su rápido y radical viraje hacia lo mejor, ni consideraba posible un mejoramiento básico de las relaciones sociales en un próximo futuro inmediato.

3. Montesquieu

1.— Más resueltamente, pero aún con un programa sumamente moderado, se presenta otro ideólogo de la burguesía en su marcha hacia el poder: el enciolpedista francés del siglo XVIII, Carlos Luis Montesquieu (1689-1751).

La primera de sus obras, *Cartas persas* (1721), que obtuvo un ruidoso éxito, constituye una mordaz sátira enderezada contra las prácticas y los hábitos de la Francia absolutista. Está escrita en forma de cartas entre persas que viajan por Europa.

Años después publicó el libro *Consideraciones sobre las causas de la grandeza y de la decadencia de los romanos* (1734), y, finalmente (1748), a la edad de 60 años, escribió *Del espíritu de las leyes (De l'esprit des* bis), obra que le dio una resonante fama dos años más tarde, al publicarse.

La obra *Del espíritu de las leyes* es la de mayor interés, por cuanto la teoría en ella expuesta ocupó un descollante lugar en la ideología política de la Francia del siglo XVIII, y ejerció gran influencia sobre el ulterior desarrollo del pensamiento jurídico estatal, e incluso sobre el de las instituciones burguesas del Estado.

2.— En esta extensa obra, Montesquieu trata de demostrar que las leyes de cualquier país deben corresponder, y corresponden inevitablemente, a las condiciones geográficas, situación económica, religión y, sobre todo, a sus instituciones políticas. Son las leyes que determinan el contenido del derecho de este o del otro pueblo. El "espíritu" de las leyes se halla condicionado por una serie de circunstancias concretas en que vive esta o la otra sociedad: tal es el pensamiento fundamental del autor.

Montesquieu trata de poner al descubierto las leyes que presiden los fenómenos sociales, establecer los lazos entre los diversos aspectos de la vida de la sociedad y dilucidar la importancia de las condiciones en que vive este o el otro pueblo.

El legislador, a su juicio, debe considerar, y considera inevitablemente, ante todo, el clima. Donde hace calor, como en el Sur, el pueblo se entrega a la pereza y a la molicie. Para obligar allí a los hombres a trabajar, es necesario valerse del temor al castigo. Así, el clima puede provocar la esclavitud, aun cuando ésta, a juicio del filósofo, no corresponde en ningún lado a la naturaleza y a la razón.

El despotismo, con mayor frecuencia, también se forma en el Sur, por cuanto el calor extermina las fuerzas de los hombres, debilita su hombría y crea las premisas para la instauración de la esclavitud política. Por eso, en el Asia suele predominar el gobierno despótico. Este pensamiento del autor no es nuevo, lo podemos encontrar, tanto en *Política* de Aristóteles, como en Bodin, que lo copió de este último.

También el suelo, según afirma, ejerce influencia sobre la legislación. Un suelo fértil favorece la sumisión, por cuanto contribuye al desarrollo de la agricultura, y los agricultores, absorbidos por sus faenas, no cuidan su libertad. Además provoca la apatía, el apego a la vida fácil, y paraliza las energías. Por el contrario, un suelo

estéril favorece la libertad, por cuanto los hombres que viven allí se ven precisados a obtener todo lo que el suelo les niega. La condición de un suelo estéril vuelve a los hombres templados, valerosos, belicosos e inclinados a defender su libertad.

Montesquieu considera que las montañas y las islas son también condiciones que contribuyen a la libertad, ya que cierran a los conquistadores el acceso al país.

Este autor exageró, evidentemente, el valor de las condiciones geográficas (el clima, el suelo) para la evolución social.

Además, Montesquieu exageraba la importancia del factor político, la forma de gobierno. Suponía que el régimen político determina, no sólo el espíritu de las leyes y el contenido de la legislación, sino que incluso puede frenar la acción del factor geográfico. Está completamente claro que este autor parte de posiciones idealistas, por cuanto, para él, la organización política es lo más importante en la vida de la sociedad.

A la par, con el clima y las instituciones políticas reconoce la importancia de otros factores también. Así, por ejemplo, la densidad de la población, a su juicio, ejerce también influencia sobre la legislación. También para el carácter de ésta tiene importancia, según su punto de mira, la religión. Así, el cristianismo, con su prédica de docilidad y de respeto a los hombres, facilita los actos de gobierno mesurados, mientras que el islamismo predispone para el despotismo. De entre las religiones cristianas, el catolicismo conduce a la monarquía ilimitada, y el protestantismo, a un régimen de Estado libre.

3.— Precisamente por atribuir un valor especialmente importante a las instituciones políticas, Montesquieu se detiene en un análisis sumamente minucioso de las formas de Estado; hace la clasificación según el número de personas que gobiernan, lo que él denomina *naturaleza* de los gobiernos.

En la democracia, el poder supremo está en manos de toda la masa del pueblo. En la aristocracia, en un número restringido de personas. Además, cuanto menor es la cantidad de personas carentes de derechos políticos, tanto más sólido es el gobierno. La mejor aristocracia es la que más se acerca a la democracia. Finalmente, en la monarquía gobierna una sola persona, guiada por las leyes y apoyada por la nobleza. La existencia de esta última es un signo indispensable de la monarquía, y constituye, según afirma el autor, un poder "intermediario". Estas son las tres formas correctas del Estado.

La forma incorrecta, según él, es el despotismo, opuesto a las tres anteriores.

Cada forma del Estado tiene su principio motriz vital, una determinada fuerza que mantiene su existencia. El principio de la democracia es la virtud, el amor al bien común. En la aristocracia el principio fundamental es la mesura. En la monarquía, según él, es el honor, entendiendo por tal "la tendencia a la honra, pero conservando su independencia". El depositario del principio de honor es la nobleza. Con ello se traduce el pensamiento de que en la sociedad feudal, la monarquía es inconcebible sin aquélla.

El despotismo, según dice Montesquieu, se sostiene por el temor. El gobernante aquí se considera todo, no hace caso a los demás, y sustenta el poder por medio de las medidas terroristas.

El autor no logra mostrar en qué radica la diferencia entre la monarquía y el estado despótico. Al invocar el honor, al que proclama principio de la monarquía, no explica nada. Marx, en una carta dirigida a Ruge, escribe: "El principio de la monarquía en general es *el hombre deshumanizado, despreciable y despreciado,* y Montesquieu no tenía razón en absoluto al proclamar el honor como principio de aquélla. Trata de salvar las dificultades estableciendo una diferencia entre ella, el despotismo y la tiranía, pero todas ellas no son sino la designación de un solo y mismo concepto, marcando, en el mejor de los casos, la diferencia en los hábitos bajo uno y el mismo principio.[2]"

El pensamiento fundamental de Montesquieu radica en que la legislación depende de las formas de gobierno. Unas leyes son necesarias en la democracia y no sirven para las otras formas de Estado, otras son necesarias en la aristocracia, y otras, en la monarquía.

Desiguales son, ante todo, las leyes que se refieren a la educación. También, las relaciones patrimoniales se reglan de diversa manera, según

[2] C. Marx y F. Engels, Obras, ed. rusa, t. i, pág. 34I

las formas del Estado. En la democracia es conveniente prohibir el acaparamiento de bienes en unas solas manos como resultado de herencia. Allí vienen bien las leyes que estipulan la igualdad de todos los hijos en caso de herencia. En la monarquía hay que contribuir a la conservación de las grandes haciendas, a fin de prestar apoyo a los nobles que son fuertes e influyentes cuando disponen de bienes y de poderío económico.

Montesquieu estima que en la monarquía es conveniente vender los cargos judiciales, ya que ello, según él, asegura a los jueces la independencia con respecto a la arbitrariedad real. Justifica así la práctica existente en aquella época en Francia.

En la aristocracia, a fin de no provocar la envidia de las masas, hay que restringir el lujo en la vida privada y ser mesurados.

En el despotismo no se necesitan leyes; en el mejor de los casos habrá algunas. En la arbitrariedad las leyes están de más.

Armándose contra el despotismo, Montesquieu dirige sus golpes contra el absolutismo francés. Manifiesta que el despotismo ejerce una influencia nociva sobre la sociedad, que es contrario a la naturaleza humana, a tal punto, que sorprende el hecho de que los pueblos hayan consentido en someterse a él.

Montesquieu trata de fundamentar la tesis de que la forma del Estado es la que determina la política exterior: "La guerra y la conquista son el espíritu de la monarquía: la paz y la moderación, el de la república", dice.

Plantea también el problema relativo a qué es lo que provoca el paso de una forma del Estado a otra. Sin embargo, con sus peculiares concepciones sobre los fenómenos sociales, no pudo señalar las causas efectivas de dichos cambios de formas políticas. A su juicio, este cambio de formas es provocado, con mayor frecuencia que todo, por la insuficiencia o exceso en la realización de los principios sobre los que se basa ésta o la otra forma.

Atribuye también cierto papel a la dimensión del Estado. Una república pequeña, dice, puede hundirse a causa de una agresión desde el exterior, mientras que la monarquía, que suele tener una dimensión importante, por el contrario, aguanta mucho mejor y ofrece una mayor resistencia al enemigo. Pero, a la vez, estima que dicha monarquía está más expuesta a ser víctima de la corrupción interna a causa de su mayor dimensión; los grandes Estados manifiestan atracción hacia el despotismo. A fin de conjurar el peligro exterior, las repúblicas deben unirse. Este autor propuso un plan de creación de un Estado federativo, en el cual, según él, se asocian las ventajas del Estado grande con las notables características del pequeño.

La búsqueda para encontrar las leyes que rigen la vida social y establecer las causas que determinan la forma del Estado y el contenido de la legislación, no pudo ser coronada por el éxito, debido a que todos los razonamientos de Montesquieu se basaban en la interpretación idealista de los fenómenos sociales. Sobre todo se revela en ellos la importancia exagerada que atribuía a las formas del Estado, a sus diversas peculiaridades, puramente externas, sin comprender en absoluto que las formas políticas dependen de las condiciones materiales de vida de la sociedad.

Montesquieu, "colocándose en el punto de vista de las ilusiones jurídicas, no ve en las leyes el producto de las condiciones materiales de producción, sino que considera, por el contrario, el régimen de producción como el producto de la ley[3]".

4.— Montesquieu relaciona sus razonamientos sobre la importancia de las instituciones políticas y el `"espíritu" de las leyes con consideraciones relativas a la ciencia de la libertad y las vías para asegurar ésta. A su juicio, la libertad es el sosiego del espíritu que brota de la conciencia de seguridad lograda por el dominio de las leyes dentro del Estado. La legalidad es lo más importante dentro del Estado, es la garantía de la libertad política.

Por consiguiente, la tarea fundamental del político radica en señalar el medio para asegurar la legalidad. Tal medio, según él, es la separación de poderes, que defiende siguiendo a Locke. Dice que la libertad solamente puede estar asegurada cuando en el Estado existe esta separación. No puede haber un gobierno "mesurado" sin ella. Donde los poderes no se hallan separados, el Es-

---

[3] C. Marx, El Capital, ed. Cartago, B. Aires, 1956, t. I, pág. 495, nota 4.

tado, inevitablemente, se inclina hacia el despotismo.

Distingue dentro del Estado tres poderes: el legislativo, el ejecutivo y el judicial. Los tres deben estar en manos de diferentes órganos del Estado. En esto radica la separación de los poderes. La libertad no admite la unión de dos, y menos aún de los tres, en manos de un solo órgano. Si el legislativo está unido con el ejecutivo, éste, al promulgar las leyes y darles cumplimiento, no observará rigurosamente las indicaciones que contienen, tenderá a su transgresión y creará la arbitrariedad en el país. La arbitrariedad sobreviene también cuando en una sola mano se concentran el ejecutivo y el judicial. Entonces los jueces se verán vejados, por ser jueces y ejecutores de leyes a la vez. Tampoco debe existir la unión en una sola mano del poder judicial y el legislativo, por cuanto al existir tal unión, los jueces, en la resolución de las causas, no seguirán estrictamente la ley y podrán, si así lo desean, proponer modificaciones e introducirlas en el contenidó de la ley.

Por estas mismas consideraciones, Montesquieu estima necesario que los tres poderes estén representados por diversos órganos. A su juicio, esa práctica se realiza en la monarquía constitucional, en la que el poder legislativo está a cargo del órgano de representación popular. El rey es depositario solamente del poder ejecutivo, y el tribunal de jurados es el órgano que ejerce el poder judicial. El ejecutivo, según Motesquieu, debe ser ejercido por una sola persona, por cuanto considera que la rapidez de acción es su peculiaridad más importante. Como portavoz de los intereses de la burguesía liberal, este autor se pronuncia en favor de la monarquía constitucional y contra la república democrática.

Al proponer la creación de órganos de representación popular, Montesquieu establece una restricción muy sustancial: considera que a la par de crear la Cámara baja electiva, debe crearse otra alta integrada por los representantes de la aristocracia.

Su ideal político está basado en la Inglaterra de esa época, reproduciendo los rasgos de la monarquía constitucional allí existente. La Cámara de los lores inglesa le sirvió, indudablemente, de modelo para una Cámara alta de los pares.

El propio Montesquieu, en defensa de sus ideas, cita además del ejemplo de Inglaterra, el pasado histórico de Francia. Presenta la monarquía constitucional como cierto desarrollo ulterior de la monarquía representativa de castas, de un "gobierno gótico*", como la denomina. De conformidad con el régimen de castas de la Francia feudal, recomienda reservar para la nobleza, dentro de la monarquía constitucional, la situación de "poder intermediario", sin el cual, según dice, dicha monarquía no puede conservarse. Dice: "Si aniquiláis dentro de la monarquía las prerrogativas de los señores, del clero, de la nobleza y de las ciudades, obtendréis rápidamente, como resultado, un Estado popular, o lo que es igual uno despótico.[4]"

Desarrollando su teoría relativa a la separación de poderes, Montesquieu promueve la tesis de que éstos deben equilibrarse dentro del Estado. No pueden establecerse entre ellos fronteras tan rígidas que excluyan totalmente la ingerencia de un poder en el campo de actividad del otro. Así, el monarca ratifica las leyes, y el legislador, a su vez, resuelve ciertos problemas de gobierno: problemas financieros, de organización militar, etc. El autor aprueba esta acción recíproca de los poderes, admitiendo que en cierta medida los poderes se detendrán y se frenarán mutuamente, pero como consecuencia de ello, dice, se obtendrá un armónico movimiento de avance.

En Inglaterra, claro está, no existía la separación de poderes tal y como habla Montesquieu. Allí, el gabinete de ministros, ya en el siglo XVIII no se formaba al margen del parlamento, sino de conformidad con el deseo de éste. Sin embargo ambos eran instrumentos de dominación política al servicio de unas y las mismas clases. En la monarquía constitucional inglesa, con su distinción entre "el rey en el parlamento" y "el rey en el consejo", se había realizado el compromiso entre

---

* **gótico, ca.** (Del lat. *gothĭcus*). adj. Perteneciente o relativo a los godos. || **2.** Se dice del arte que se desarrolla en Europa desde el siglo XII hasta el Renacimiento. U. t. c. s. || **3.** Escrito o impreso en letra **gótica.** || **4.** Propio o característico de la novela **gótica.** || **5.** Noble, ilustre. || **6.** coloq. Dicho de una persona: **cursi.** || **7.** m. Lengua germánica que hablaron los godos. || ~ **flamígero.** m. *Arq.* Estilo ojival caracterizado por la decoración de calados con adornos asimétricos, semejantes a las ondulaciones de las llamas. || ~ **florido.** m. *Arq.* El de la última época, que se caracteriza por la ornamentación exuberante. □ V. **columna ~, letra ~, letras ~s, niño ~, novela ~.**

[4] Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*, ed. rusa, libro n, cap. IV.

dos clases, la burguesía y la nobleza. Y precisamente en semejante régimen soñaba Montesquieu para su patria. Al promover su teoría de la separación de poderes, recomendaba a la burguesía francesa, en el fondo, imitar el modelo inglés.

Marx y Engels señalaron: "En un momento... y en un país donde el poder real, la aristocracia y la burguesía se disputan el dominio, donde éste, por lo tanto, esté dividido, allí la teoría de la separación de poderes es el pensamiento dominante...[5]"

El principio de la separación de poderes dirigía su filo contra el absolutismo real, contra la concentración de toda la plenitud de poder en manos del monarca. Significó una exhortación a crear órganos representativos. En ello radica su valor relativamente progresista. Pero, al mismo tiempo, esta teoría justificaba la conservación del poder real, independiente, del parlamento, excluyendo, asi, la plenitud de poderes a los órganos representativos.

Esta teoría de Montesquieu obtuvo una gran popularidad entre sus coetáneos, la nobleza y la burguesía liberales. Voltaire denominó la obra de Montesquieu "el código de la razón y de la libertad". En la Asamblea Constituyente de Francia, este principio de la separación de poderes fue defendido por Lafayette, Mercier, Mounier y otros; además, para todos estos partidarios de dicha teoría, el mencionado principio significó la defensa de la monarquía constitucional. La teoría de Montesquieu halló su reflejo también en las "Actas Constitucionales de la revolución burguesa de Francia", de fines del siglo XVIII. Así, el artículo 169 de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, de 1789, reza: "La sociedad que no tiene asegurado el usufructo de los derechos y no tiene establecida la separación de poderes, carece de una Constitución." Y la de 1791 trató de dar la realización concreta de este principio dentro del régimen de Estado en Francia. Este principio halló cabida también en la Constitución de 1787 de los Estados Unidos. Sirvió, entonces, de fundamentación ideológica para la independencia del presidente y del gobierne con respecto a las instituciones representativas.

[5] C. Marx y F. Engels, Obras, ed. rusa, t. IV, pág. 37.

4. Rousseau

1.— Mucho más radical que el programa político de Montesquieu fue el de Juan Jacobo Rouseau (1712-1778), ideólogo de la pequeña burguesía y notable defensor de ideas democráticas, el cual ejerció una inmensa influencia sobre el pensamiento político en vísperas y durante la revolución burguesa francesa de fines del siglo XVIII.

Rousseau obtuvo su primer éxito literario con su obra, premiada en el concurso organizado por la Academia de Dijon, sobre el tema *El restablecimiento de las ciencias y de las artes ha contribuido a. mejorar las costumbres* (1750). Este tema era de tipo histórico: se trataba de la época del Renacimiento y de su influencia sobre las costumbres de la sociedad europeo-ocidental, pero su autor lo planteó como un problema filosófico, haciendo un análisis general del valor de la ilustración y de la cultura para la evolución de la sociedad humana.

Años después redacta otra disertación* —también para un concurso de la mencionada academia—, en torno al origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres. Aun cuando no mereció el premio, su aparición contribuye al acrecentamiento del renombre de su autor. Más tarde se publica su obra *La nueva Eloísa,* en la que desarrolla la idea de la falsa orientación de la cultura.

Después publica *Emilio,* sobre la educación (1762), en la que recomienda educar a los hijos acercándolos a la naturaleza, y no inculcándoles diversos prejuicios.

Junto con esta última obra sale a la luz pública su famoso *Contrato* social (1762). La publicación de *Emilio* provoca de parte del clero una serie de ataques contra el autor, y el temor a las represiones le obliga a abandonar Francia. Vive algún tiempo en Suiza y se traslada después a Inglaterra. Desde este país, poco tiempo antes de morir retorna a París, donde fallece.

Sus obras constituyen una ferviente

* **disertar.** (Del lat. *dissertāre*). intr. Razonar, discurrir detenida y metódicamente sobre alguna materia, bien para exponerla, bien para refutar opiniones ajenas.

protesta contra la opresión feudal y contra el despotismo del poder real. Su aparición presagiaba el próximo hundimiento del régimen existente en Francia.

2.— En su primera disertación, Rousseau defiende una tesis paradójica sobre la ciencia y el arte; la cultura no sólo no trae utilidad, sino que corrompe al hombre. Todos los vicios proceden de la ciencia y del arte. Así responde este autor al problema planteado por la academia precitada. El conocimiento es inútil y nocivo. La cultura no aumenta la felicidad. Todo lo contrario, la ciencia, el arte y la literatura afianzan las calamidades y la opresión existentes en la sociedad.

La fuente principal del mal radica en la riqueza. Esta y el lujo dan vida a la ciencia y al arte, afirma, con lo que revela el sentido de su oposición a la cultura.

Rousseau marca a fuego la civilización, basada en la desigualdad y el lujo: nacida por la ociosidad y los vicios, consolida a su vez a éstos, dentro de la sociedad de su época. Es la protesta del artesano, del pequeñoburgués y del pequeño-propietario, a quienes el desarrollo capitalista les depara la ruina.

Rousseau idealiza las primitivas relaciones patriarcales. Teme la envergadura del desarrollo económico con el cual inevitablemente se conjugan los aspectos negativos del progreso.

En su segunda disertación, a la par que los problemas relacionados con. el origen de la desigualdad entre los hombres, el autor plantea también el referente a la procedencia del Estado. Toma como punto de partida la, suposición de que en otros tiempos existió un "estado natural", en el que todos los hombres fueron iguales y libres. No había otra desigualdad que la física, motivada por la diferencia de edad, de la salud, etc; en cambio la desigualdad económica y política no existían. Esta última apareció más tarde, cuando los hombres salieron del "estado natural" en que originariamente se hallaban.

En el "estado natural" no existía la propiedad privada, ni el poder del Estado. Los hombres se caracterizan por la moral primitiva. El autor pinta este estado de los hombres como cierta Edad de Oro que éstos habrían perdido. Con aquel estado, los hombres eran sanos y se desarrolla tan armónicamente. Estaban vinculados por la amistad y los sufrimientos comunes. Fueron felices y buenos. El hombre, afirma, es un ser bueno por naturaleza y sólo las instituciones lo volvieron malo.

Pero, a pesar de su actitud negativa frente a la civilización, Rousseau entendía que el hombre es susceptible de perfeccionamiento, y lo señaló directamente. El perfeccionamiento, según afirma, condujo inevitablemente a la invención de herramientas y determinó el paso de los hombres a la vida sedentaria y el de la sociedad humana al cultivo de la tierra. Los hombres inician la elaboración de metales, y éstos y las herramientas mejoran. el cultivo de la tierra. De aquí nace, en cierto modo y como resultado del progreso de la sociedad, la propiedad privada. Esta trae como consecuencia la división de la sociedad en ricos y pobres, y la tendencia de unos a enriquecerse a expensas de otros. Aparecen la lucha, las cizañas y las apropiaciones, que dan paso a la formación del Estado.

El Estado, según la teoría de Rousseau, se formó por el nacimiento de la propiedad privada, y ésta, por el perfeccionamiento de los instrumentos del trabajo humano. Cierto es que Rousseau, al no haberse elevado hasta la altura de la concepción materialista relativa a la sociedad, postula dicho pensamiento sin comprender que la propiedad privada nació cuando el hombre comenzó a producir más de lo que necesitaba para su subsistencia. Además, entre las causas de la formación de la propiedad privada, este autor concede cierto lugar a la corrupción de las costumbres, presentando el surgimiento del Estado como resultado de la actividad consciente de los diversos individuos.

Pero, de todos modos, hizo notar que la propiedad privada sobre la tierra fue el motivo de la división de la sociedad en ricos y pobres, lo cual condicionó después, también la aparición de la organización política.

"El primer hombre a quien —después de haber levantado un cerco alrededor de una parcela de tierra— se le ocurrió pensar y decir esto es mío, y encontró a gente suficientemente ingenua para creérselo, fue el auténtico fundador de la sociedad civil. Cuántos crímenes, guerras y asesinatos, cuántas calamidades y horrores habría evitado al género humano aquel que, arrancando las estacas y llenando las zanjas, hubiese exclamado a sus prójimos: No le hagáis caso a este embustero, estáis perdidos si llegáis a olvidar que los frutos de la tierra pertenecen a todos, y esta última, a nadie.[6]"

A juicio de Rousseau, el Estado nace para consolidar el dominio, para salvaguardar la propiedad privada. La infinita lucha entre el "derecho" del fuerte y el del que fue "el primero en apoderarse", conduce a las colisiones y a los asesinatos. Para poner término a éstos y esclavizar a los débiles, los fuertes inventan el Estado y crean el poder de éste. El autor presenta al Estado como resultado de la invención y de la confabulación de los ricos.

Con la aparición del Estado se acrecienta la desigualdad entre los hombres. La aparición del Estado es, según él, la segunda etapa de la desigualdad que sigue a la primera, la desigualdad de bienes.

Finalmente, la tercera es la formación del despotismo, el nacimiento de la forma despótica de gobierno, el punto extremo de desigualdad, cuando los hombres, en el fondo, se vuelven iguales, siendo igualmente esclavos del déspota. Todos ellos carecen ahora igualmente de derechos frente a este individuo, único depositario de toda la plenitud del poder del Estado.

Rousseau no se muestra parco en palabras ásperas y colores fuertes al caracterizar el despotismo. Dice que bajo un gobierno de este tipo no se puede hablar de moral, ni de virtud; la voz de la conciencia y del deber se queda muda para siempre y a los esclavos les queda una sola condición: la de la ciega sumisión. Este es el último límite de la desigualdad, el punto máximo del ciclo que se cierra; la expresión suprema de la desigualdad es, al mismo tiempo, cierto retorno a la igualdad.

Estos razonamientos de Rousseau acerca del origen y desarrollo de la desigualdad, como lo señala Engels[7], no carecen de elementos de dialéctica. Los extremos se tocan, el máximo desarrollo de la desigualdad lleva nuevamente, en cierto sentido, a la instauración de la igualdad. A la vez, si la violencia sostuvo al despotismo, es ella también la que lo derriba. "Los opresores se convierten en oprimidos. Es la negación de la negación[8]", dice Engels, refiriéndose a los razonamientos de Rousseau. Es este estado de extrema desigualdad (el despotismo que en Francia existía en su época), y toda la civilización basada en ella, lo que Rousseau marca iracundamente a fuego, comparándolo con el estado "natural". Prefiero a los salvajes, dice, antes que a la humanidad civilizada.

3.— Rousseau se pregunta si debe aniquilarse el Estado y volver a la perdida Edad de Oro, al estado de ingenuidad y de simplicidad, de igualdad y de libertad, en el que, según afirma, los hombres vivieron en tiempos anteriores.

Contesta en forma negativa.

"Entonces, ¿qué? —dice—, ¿quiere decir que hay que destruir la sociedad, la diferencia entre lo mío y lo tuyo, volver a la selva y vivir allí al lado de los osos?[9]" No en esto, a su juicio, radica la solución del problema, ni la salida del lamentable estado en que se encuentra la humanidad.

Para liberarla de las calamidades, Rousseau estima necesario destruir el despotismo y crear un régimen de Estado basado en un contrato social, un régimen democrático en el que el hombre, viviendo en sociedad y subordinándose al poder del Estado, siga siendo, a pesar de esto, libre.

Rousseau trata de resolver este problema en su más renombrada obra: *El contrato social.* "El hombre ha nacido libre y sin embargo en todas partes está encadenado... ¿De qué modo se operó

---

[6] J. J. Rousseau, *Sobre las causas de la desigualdad,* San Petersburgo, 1907, pág. 68.

[7] F. Engels, *Anti-Dühring,* Editorial Grijalbo, México, 1964, pág. 130.

[8] Ibídem, pág. 131.

[9] J. J. Rousseau, Sobre las causas *de* la desigualdad, observación 9.

este cambio? Yo no sé —dice el autor—, ¿qué puede hacer que este cambio sea legal? Pienso qué podría resolver este problema.[10]"

Sólo un poder democrático es legítimo, postula Rousseau; la libertad se conserva sólo en un Estado en el cual todo el pueblo participa en la legislación. Únicamente con una organización democrática del Estado, el hombre, a cambio de su libertad natural, ya perdida, adquiere la libertad política, bajo la cual, aun cuando se subordina al poder, ya no es un esclavo, como bajo el despotismo.

El autor considera que la participación en la legislación asegura la libertad al hombre, por cuanto cada uno da su conformidad a las leyes que reglan la vida de la sociedad, cada uno acata las leyes en cuya formación ha participado.

Rousseau cita también otro argumento en favor de la democracia. Señala que la voluntad común, si está orientada hacia objetivos comunes e instaura disposiciones generales que afectan a todos los ciudadanos, es infalible y siempre contribuirá a la realización del bien común. Cuando el pueblo legisla, siempre hará leyes igualmente útiles para todos, para todo el pueblo en general y para cada ciudadano en particular. Al no comprender la esencia de clase del Estado y del derecho, Rousseau no admite que la ley que el pueblo establece pueda ser perjudicial para algún ciudadano por separado. Para él, el todo jamás causará daño a sí mismo, ni a ninguna de sus partes. Y cada ciudadano por separado es una parte del todo.

Aquí cabe señalar que la voluntad común, según lo entiende el mismo Rousseau, no es la de todos sino la de la mayoría. El autor aclara que la voluntad general no presupone la conformidad de todos los ciudadanos con respecto a una decisión adoptada. Distingue entre la voluntad general (la *volonté genérale) y* la de todos *(la volonté de taus).* La general es aquella en la que coinciden todas las manifestaciones de la voluntad particular, de la de cada individuo por separado. Es lo verdaderamente común en ellos. La de todos es el conjunto de manifestaciones de voluntad de diversas personas, cada una de las cuales persigue sus propios intereses especiales. El que en la votación se haya quedado en la minoría, habrá participado de igual modo que los demás en la formación de la voluntad general, pero, simplemente, sin acertar.

Rousseau se manifiesta como partidario convencido de la soberanía popular, de los principios democráticos. Es un ferviente defensor de las ideas democráticas, de la democracia radical pequeño-burguesa.

Según él, la soberanía, única, indivisible e inalienable, debe pertenecer al pueblo en su conjunto. En ello radica la tesis fundamental del contrato social que los hombres concertaron entre sí al pasar del estado natural al civil, de conformidad con cuyas condiciones se debe organizar el poder de Estado.

Donde no existe la soberanía popular, preconiza, se desconoce el contrato social, allí existe el despotismo, el dominio ilegítimo de una sola persona sobre todas las demás.

Rousseau cree que la democracia asegura el bienestar y la felicidad de todos y de cada uno. Por eso precisamente dice que "...los súbditos no tienen necesidad de garantía contra el poder soberano, ya que es absurdo presuponer que un organismo quiera perjudicar a todos sus miembros... no puede causar daño a ninguno en particular[11]".

Si alguien se niega a acatar la voluntad general y se ve obligado a subordinarse a todo el organismo político, esto significará que por fuerza le obligan a ser libre.

La subordinación al poder democrático asegura la felicidad y la libertad del individuo. Dentro de un Estado que responde a las condiciones del contrato social, el hombre adquiere mucho más de lo que tenía en el estado natural. Cierto es que pierde su libertad "natural", pero a cambio de ella "sus aptitudes se ejecutan y se desarrollan, su pensamiento se amplía, sus sentimientos se ennoblecen, y toda su alma se engrandece...[12]" Se convierte "de animal torpe y mediocre en ser racional, en hombre[13]". Adquiere la libertad y el derecho ciudadano de propiedad sobre todo lo que posee.

El autor, sin embargo, no se circunscribe a estas estrictas indicaciones. Dice que ciertos dere-

[10] J. J. Rousseau, Sobre El contrato social, ed. rusa, libro 1, cap. I.

[11] . J. Rousseau, Sobre el contrato social, libro 1, cap. VII.
[12] Ibídem.
[13] Ibídem.

chos naturales del hombre son inalienables, que sigue conservando incluso al pasar al estado estatal, como si el poder soberano del Estado no fuera absoluto e ilimitado.

La proposición de Rousseau de implantar una religión "ciudadana" con un pequeño número de dogmas más simples, se halla en cierta contradicción con las ideas relativas a los derechos inalienables. Para el Estado, dice, "es importante que cada ciudadano tenga una religión que le obligue a amar sus deberes[14]". En esto se manifiesta la limitación burguesa del autor, que no admite la posibilidad de suprimir toda religión y de establecer la completa libertad de conciencia.

De las condiciones del contrato social, Rousseau extrae el derecho del pueblo a la insurrección. Trata de justificar la próxima revolución burguesa. "Mientras el pueblo, obligado a someterse, se conforma —dice—, procede bien; pero apenas tiene la posibilidad de liberarse del yugo y así lo hace, procede aún mejor, por cuanto, al recuperar la libertad según el mismo derecho por el cual se le había despojado de ella, tenía razón para recuperarla; de lo contrario, tampoco existía motivo alguno para despojársela.[15]"

Desde el punto de vista de la soberanía popular única e indivisible, Rousseau critica la teoría de Montesquieu relativa a la separación de poderes. Compara los argumentos que dan los partidarios de esta teoría con los procedimientos de los prestidigitadores japoneses, que, ante la vista de los espectadores cortan a un niño en pedazos, tiran éstos para arriba, después de lo cual el niño cae abajo vivo y entero. "Iguales son, aproximadamente —dice—, los procedimientos de nuestros políticos: después de desmembrar el cuerpo social de una manera digna de un prestidigitador de feria, juntan de nuevo, no se sabe de qué modo, los pedazos.[16]"

Pero Rousseau es también adversario de la representación popular. Estima que cada ciudadano debe participar personalmente en la discusión y aprobación de las leyes. Los diputados sólo son empleados del pueblo y por eso no pueden resolver definitivamente. Sus decisiones pueden adquirir fuerza de ley sólo después que el pueblo las ratifica mediante un referéndum[*]. El ideal de este autor es, pues, la pequeña república patriarcal, en la que todos los ciudadanos pueden discutir y aprobar ellos mismos las leyes. Prototipo de ésta era la democracia griega antigua. También la Suiza de esa época pudo ver algunos modelos de este género de democracia. Allí siguieron conservándose las pequeñas repúblicas forestales, los cantones, en los que se practicaba la discusión directa de las leyes por toda la población adulta, por todos los ciudadanos de la república. Su patria, Ginebra, era el modelo de una pequeña república de este tipo, con elementos de democracia directa. El autor exalta más de una vez el régimen estatal de su ciudad natal; no obstante no se sentía satisfecho de la práctica de aquel régimen en la vida política, por cuanto resultaba una desviación de su Constitución.

Rousseau soñaba convertir a Europa en un conglomerado de pequeñas repúblicas patriarcales. Al promover este original ideal político, su autor revelaba su falta de comprensión del curso y de las tendencias de la evolución social. En tal incomprensión se ponía de manifiesto el carácter pequeño-burgués de sus concepciones políticas.

4.— Después de haber determinado a quién debe pertenecer el poder legislativo, Rousseau pasa a resolver el problema relativo al poder gubernamental. El establecimiento de éste, a su juicio, es también un asunto del pueblo, quien resuelve el problema de a quién se ha de conceder dicho poder, determinando con ello la forma de gobierno. Este es encomendado a una sola persona; se implanta la monarquía. Si el pueblo lo concede a varios, se forma la aristocracia, y si él mismo se hace cargo, no sólo del legislativo, sino también del ejecutivo, es una democracia, o sea, exactamente, la forma democrática de gobierno. Pero la soberanía siempre debe permanecer en manos del pueblo.

El poder gubernamental no se establece, a su juicio, por el contrato social, sino por un decreto, por una disposición del pueblo. Por decreto se determina la forma, o modo de gobierno, y de igual

---

[14] J. J. *Rousseau, Sobre el contrato social,* libro I, *cap. VII.*
[15] *Ibídem,* libro I, cap. 1.
[16] *Ibídem,* libro II, cap. II.

[*] **referéndum.** (Del lat. *referendum,* gerundivo de *referre*). m. Procedimiento jurídico por el que se someten al voto popular leyes o actos administrativos cuya ratificación por el pueblo se propone. || **2.** Despacho en que un agente diplomático pide a su Gobierno nuevas instrucciones sobre algún punto importante.

manera se nombran después las personas que deben ejercerlo.

Para que el modo de gobierno existente siga conservándose y para que su ejercicio siga permaneciendo en manos de las personas designadas para este fin, y para que el gobierno no atente contra el poder legislativo del pueblo, Rousseau recomienda inaugurar toda asamblea popular con el planteo de dos problemas: 1) Conviene al pueblo conservar la forma de gobierno existente, y 2) Debe quedar el poder gubernamental en manos de los que actualmente lo ejercen.

En estas condiciones, piensa Rousseau, los gobernantes siempre estarán expuestos a ser destituidos, motivo por el cual tratarán por todos los medios de ejercer fielmente las facultades del poder que se les ha concedido y de seguir estrictamente las directivas recibidas de la asamblea popular.

Partiendo de las concepciones idealistas acerca de la sociedad y de su desarrollo, este autor creía que con la implantación de la república democrática se operaría una milagrosa regeneración de la naturaleza humana, desaparecería totalmente la opresión del hombre por el hombre, no existiría más la grave desigualdad de bienes y estaría asegurada la prosperidad general. Además, claro está, para Rousseau se trataba de una república burguesa; en las condiciones de su tiempo no se imaginaba otra Engels dice: "El estado de la Razón, el Contrato social roussoniano tomó vida, y sólo pudo cobrarla, como república burguesa democrática.[17]" Rousseau soñaba con una sociedad en la que no hubiera ricos ni pobres, pero donde la propiedad privada siguiera conservándose íntegramente. La propiedad, según él, corresponde al contrato social, debe mostrarse inamovible, por ser necesaria en cualquier sociedad. Sólo objetaba aquella bajo la cual "un puñado de hombres nadan en el lujo, mientras que la inmensa mayoría del pueblo tiene necesidad de lo más indispensable". Soñaba con un pequeño Estado democrático patriarcal, en que cada uno tenga poca propiedad, suficiente para cubrir sus necesidades elementales. Su ideal era típicamente pequeño-burgués. Defendía un orden en el que "un hombre no sea tan rico para poder comprar a otro, ni tan pobre para tener necesidad de venderse". Consideraba que un orden así era perfectamente factible, aun cuando no señaló, ni pudo señalar, los medios para llevarlo a la práctica. No aprobaba el desarrollo capitalista, temía las graves contradicciones que éste provoca dentro de la sociedad, y condenaba resueltamente la opresión de los trabajadores que el capitalismo traía consigo. Precisamente por no haber comprendido las tendencias de la evolución histórica, Rousseau preconizaba la pequeña propiedad privada.

No preveía, ni pudo prever, que la evolución social, al implantar la desigualdad, lanza, al mismo tiempo, sobre la palestra histórica, a una nueva clase social capaz de eliminarla y de transformar radicalmente la sociedad.

Rousseau no halló salida a las contradicciones y dificultades que la realidad de su tiempo revelaba. Por eso dirigía su mirada hacia una sociedad cimentada en el trabajo en pequeña escala en la pequeña economía artesana, hacia una democracia patriarcal, que ya había visto en su cantón natal ginebrino. Plejánov observó sagazmente que Rousseau no tenía más remedio que dar la espalda al progreso económico.

Si comparamos a los más mesurados, a los más antiguos enciclopedistas del siglo XVIII, y en primer lugar a Voltaire, con Rousseau, veremos el gran avance que éste significó en cuanto a la crítica del régimen de Estado y de los usos políticos existentes en su tiempo, y también en cuanto a programa político.

Voltaire hace las paces con el absolutismo ilustrado, Montesquieu se muestra dispuesto a aceptar el compromiso con la nobleza y aprobar la monarquía constitucional. Rousseau, en cambio, postula una organización política en la que la plenitud del poder y la soberanía del Estado pasen íntegramente a manos del pueblo, o sea, a las de toda la población sin excepción. Como desconoce la existencia de la lucha de clases dentro de la sociedad, se vale del concepto abstracto de "pueblo", y preconiza, por lo mismo, la teoría abstracta y formal de democracia, típica de los ideólogos burgueses, manifestándose, pese a todo, como decidido partidario de los principios democráticos.

---

[17] F. Engels, *Anti-Dühring,* Editorial Grijalbo, ***México,* 1964, *pág.* 4.**

5. Paul Holbach

1.— Ideas políticas de avanzada promovieron y defendieron también los materialistas franceses del siglo XVIII, Holbach, Helvecio y Diderot.

Paul Holbach (1723-1789) expuso sus concepciones relativas al Estado y el derecho en su obra principal *Sistema de la naturaleza y,* además, con mayor minuciosidad, en las obras *Moralidad universal* (1776), Polí*tica natural* (1773) y *Sistema social* (1773).

En sus concepciones filosóficas fue un representante típico del materialismo metafísico del siglo XVIII. El filo de su filosofía estaba enderezado contra el idealismo y contra la religión, ideología dominante en la saciedad feudal. En este aspecto se identificaba con los ideólogos más avanzados de la burguesía. Sus concepciones se distinguían radicalmente de las de Voltaire quien, manteniendo una actitud negativa frente al materialismo, era partidario del deísmo, o sea, la concepción del mundo que admite la existencia de dios como primera causa del mundo. También se distinguieron de las de Rousseau, quien preconizaba la llamada "religión del corazón" y reclamaba la implantación de una "religión ciudadana" dentro del Estado.

Holbach, como todos los materialistas franceses, no hizo extensivo su materialismo a la teoría sobre la sociedad, el Estado y el derecho. Siendo materialista "por abajo", no lo fue "por arriba", y dio una interpretación idealista del proceso de evolución de la sociedad, del Estado y del derecho. Más aún, no fue partidario de la revolución, y postuló concepciones políticas muy moderadas.

Sin embargo, su sistema de concepciones era progresista, por cuanto constituía una crítica implacable de los usos feudales. En su doctrina se manifiestan, a la vez, los aspectos débiles del materialismo mecanicista.

Presenta al hombre como producto del ambiente social. Pero, al tratar de dar una respuesta a la pregunta de cómo se forma este último, se introduce en un círculo vicioso, ya que, aun cuando afirma que son los mismos hombres los que crean el ambiente social, no lo crean, dice, por su actividad productora sino por la opinión social: "La opinión gobierna al mundo." El género humano es infeliz a causa de los extravíos.

Así, pues, este filósofo (como los demás materialistas franceses) no pudo resolver las contradicciones involucradas en las tesis que postulaba: la opinión de los hombres es consecuencia del medio social, y éste, a su vez, está condicionado por la opinión. Holbach considera además que el gobierno desempeña un gran papel en la formación de dicha opinión.

En la explicación de los sucesos históricos, Holbach no establece una diferencia entre los fenómenos presididos por leyes, en la naturaleza y en la sociedad. Considera que la medicina debe dar la clave del corazón humano y explicar incluso el movimiento histórico de la humanidad. Declara que los estados de ánimo y los caprichos de los monarcas son causas suficientes de las guerras, y de todas las desolaciones y calamidades que éstas ofrecen.

2.— En la solución del problema referente al origen y la esencia del Estado y del derecho, Holbach comparte las concepciones de los representantes de la escuela del derecho natural, pero con algunas singularidades.

Holbach estima que el egoísmo, la tendencia al provecho propio, constituye la peculiaridad fundamental del hombre. Al mismo tiempo, también la *sociabilidad,* o sea, la inclinación hacia la vida conjunta con sus semejantes, es su peculiaridad natural. La sociedad es el producto de la naturaleza. Esta ha organizado las cosas de manera que el hombre *debe* vivir en sociedad. El amor a ésta, o la sociabilidad, es, pues, un sentimiento secundario. La sociedad es el resultado de la experiencia, o sea, de la actividad de la razón.

Trata, de esta manera, de extraer todas las relaciones sociales del principio del provecho personal.

Marx y Engels señalaron la fuente de estas concepciones de Holbach. Esta "...abstracción metafísica se deriva del hecho de que en la sociedad burguesa contemporánea, todas las relaciones están prácticamente subordinadas a la única relación abstracta monetario-mercantil... Ya en Helvecio y en Holbach hallamos la idealización de esta teoría, totalmente correspondiente al papel opositor de la burguesía francesa antes de la revolución. En Holbach, toda la actividad de los indi-

viduos en su contacto recíproco, por ejemplo, el habla, el amor, etc., es presentada en forma de relaciones de utilidad y de aprovechamiento[18]".

Discrepando con la opinión de una serie de representantes de la escuela del derecho natural, Holbach niega la realidad del llamado estado natural, ya que lo considera inventado.

Estima que la base del Estado es el contrato social, por el cual entiende el conjunto de condiciones explícitas o implícitas que vinculan a los hombres entre sí dentro de la sociedad. Son las leyes de la vida en comunidad las que todos los hombres deben acatar, puesto que ningún individuo puede reclamar nada a otro si. a su vez, no le concede ninguna ventaja. Es la propia naturaleza la que prescribe esta ley y el cumplimiento de esta exigencia es indispensable para la felicidad humana.

De este concepto de contrato social deduce Holbach todas las virtudes, la base de las cuales es la equidad. Debemos dar a los demás lo que deseamos recibir de ellos. Por eso, es menester respetar los derechos y la libertad ajenos. Estas obligaciones se hacen extensivas a todo el género humano y representan un lazo más vasto. Basándose en esta conclusión, Holbach trata de establecer los principios del derecho internacional, afirmando que todos los pueblos están vinculados entre sí por la ley de la. equidad, por la prohibición de agredirse mutuamente.

Del principio de equidad se derivan la filantropía, la compasión, la beneficencia y demás virtudes. El conjunto de estos requerimientos constituye el derecho natural cuya base descansa en la naturaleza.

De. entre los derechos naturales los más sagrados son la *libertad, la propiedad y la seguridad*.

Holbach estima que la implantación de la comunidad de bienes es irracional y opuesta a la naturaleza humana. La desigualdad entre los hombres, según él, es un fenómeno completamente natural, ya que se deriva de la diferencia existente entre ellos. No es nociva en absoluto, sino útil, por cuanto incita a los hombres a la actividad en beneficio de sus propios intereses. Considera que el fundamento de la propiedad es la relación que nace entre el hombre y el producto de su trabajo. Pero esta teoría laboral de la propiedad no impide a Holbach el considerar a los comerciantes y fabricantes como bienhechores que proporcionan ocupación y vida a toda la sociedad en el proceso del propio enriquecimiento .

Al ensalzar la propiedad burguesa, este filósofo manifiesta su actitud contraria a la feudal. Considera que el contrato social sólo salvaguarda la primera; la propiedad feudal, en cambio, debe ser aniquilada. Reclama la anulación de todos los privilegios de la nobleza, de los gravámenes feudales en forma de prestación personal y de censo, y los de la justicia señorial, etc. Propone directamente a los monarcas privar a los nobles de sus derechos. Las reclamaciones de Holbach eran progresistas, por cuanto la propiedad feudal y los privilegios de la nobleza fueron una traba para el desarrollo del modo capitalista de producción que, comparado con el feudalismo, es más avanzado.

Se pronuncia contra la enorme desigualdad en la distribución de las riquezas, considerándola fuente de todas las calamidades sociales. Sale en defensa de los intereses de los propietarios medianos y pequeños, suponiendo que el interés del Estado se encuentra vinculado con el de la mayoría. Exige que ésta se dedique a un trabajo útil y tenga asegurado su bienestar. Sostiene que "para los desposeídos no existe ninguna patria".

Holbach prorrumpe en filípicas[*] contra la codicia, el lujo y la carrera por los mercados exteriores. Como otros ideólogos de la burguesía de esa época, no comprendía que todos los buenos deseos de establecer el equilibrio en el usufructo de la propiedad mediante la lucha contra el lujo y mediante el aumento del número de propietarios, eran utopías. Apelaba a la equidad, a la idea del bien común, soñaba con el reino de la razón, sin comprender "que aquel Reino de la Razón no era nada más que el Reino de la Burguesía idealizado[19]".

Holbach explica la formación del Estado en el espíritu de la escuela del derecho natural. Dado que los hombres nacen dotados de pasiones —de

---

[18] C. Marx y F. Engels, Obras, ed. rusa, t. IV, pág. 396.

[*] **filípica.** (De *Filipo* II, por alus. a los discursos de Demóstenes contra este rey de Macedonia, c382-336 a. de C.). f. Invectiva, censura acre.

[19] F. Engels, *Anti-Dühring*, Editorial Grijalbo, México, **1964,** pág. 4.

las cuales unas son útiles y otras nocivas para la sociedad—, dentro de ésta surge la lucha entre aquéllas. Los fuertes comenzaron a oprimir a los débiles, y los hábiles engañaron a los ingenuos. Para conjurar este peligro, cada sociedad tiene necesidad de una sola voluntad y de una sola fuerza, en una palabra: necesita un poder que tenga el derecho de dar órdenes a todos sus miembros. Cada individuo debe renunciar, por su propio bien, a su independencia, puesto que ésta puede ser perjudicial, tanto para él mismo como para los demás, y subordinar su voluntad a la fuerza central, la que está predestinada a ponerlo todo en movimiento.

El filósofo define el gobierno, en el espíritu de. la interpretación idealista de los fenómenos sociales, conceptuándolo como fuerza establecida por la voluntad general para dirigir los actos de todos los miembros de la sociedad y obligarles a servir a los fines de ésta. Dichos fines son: la seguridad, la felicidad y la conservación del todo y de su partes.

Apenas se establece el gobierno, surgen nuevas relaciones. Uno **o** varios individuos imparten órdenes, y el resto las acata. Unos se convierten en soberanos, y otros, en súbditos.

Holbach ve los límites del acatamiento en la equidad, en interés de toda la sociedad. Estos límites se determinan a base de la reciprocidad. El poder es legal si actúa en interés "el bien general. La subordinación debe ser racional y voluntaria.

3.- Holbach estima que el poder del Estado existió siempre; su manifestación primera y más primitiva es la autoridad del padre dentro de la familia.

La forma originaria del Estado, según él, fue la monarquía, que se parece a la autoridad del padre dentro de la familia. Es significativo que, al igual que Montesquieu, considere imposible implantar una sola forma de gobierno que convenga a todos los hombres. La diferencia de clima, de hábitos, de opiniones, de prejuicios y de toda clase posible de necesidades, hace imposible la implantación de una misma forma de gobierno apto para todas las circunstancias.

Sus concepciones relativas a la monarquía no son totalmente claras y consecuentes. Parece no ser partidario de ella, pero, al mismo tiempo, tampoco propone acabar con ella en Francia.

Odia el despotismo, pero teme la revolución. Proclama que la verdad obra por vías pacíficas, aunque lentamente. La voz de la razón no requiere insurrecciones, ni sangre. La sola instrucción mejorará el estado de la humanidad. Holbach teme al pueblo, afirma que éste suele guiarse por la locura y la ira enfurecida y postula que "debe ser sujetado con una brida".

Holbach es, por encima de todo, partidario de la monarquía constitucional que, a su juicio, puede organizarse de suerte que asegure a los ciudadanos el ejercicio de sus derechos naturales e inalienables.

Estima que la forma de gobierno no tiene importancia con tal de que asegure la felicidad al mayor número de ciudadanos. Ello será factible, sólo si cada ciudadano goza de la libertad dentro de límites legítimos que den a cada individuo la posibilidad de trabajar para su felicidad sin causar daño al conciudadano. En la definición de la libertad; Holbach se identifica con Montesquieu. La libertad está asegurada donde reina la ley. La libertad no está ligada con la forma de gobierno. En la democracia, a su juicio, el pueblo frecuentemente no tiene ninguna noción de la libertad.

De ésta se deriva una serie de derechos. Ante todo es menester salvaguardar la persona y la propiedad de los ciudadanos. Por eso, el establecimiento de impuestos debe hacerse con el consentimiento de los propios ciudadanos, y su distribución debe corresponder a las demandas de la equidad. El gobierno debe dar cuenta del empleo dado a las sumas ingresadas. Hay que oponerse por todos los medios al despilfarro de los recursos nacionales en suntuosidades de la corte y en satisfacer los caprichos de cortesanos y favoritas.

Holbach considera necesaria la libertad de conciencia y de pensamiento, a fin de que la mente humana no se vea embarazada por el despotismo. La intolerancia no es solamente una violencia contra la libertad, sino también un atentado contra la sociedad.

También reclama la libertad de prensa. El mal que se deriva de los abusos de la prensa libre, se compensa, a su juicio, por las ventajas que toda la sociedad recibe de esta libertad.

La indignación social será la que sancione al escritor delictuoso.

Todos estos razonamientos de Holbach —

no obstante el abstraccionismo y la falta de comprensión, por parte de este autor, de que en la sociedad burguesa todos estos derechos y libertades son inevitablemente recortados y mutilados— fueron progresistas.

Son muy características las opiniones de Holbach referentes al problema electoral. Su comprensión de la representación popular lo caracteriza como a un ideólogo de la burguesía. El derecho electoral debe otorgarse solamente a los llamados "ciudadanos auténticos", que muestran interés en los asuntos sociales y que están ligados con la patria por sus bienes, o sea, a los propietarios de la tierra. Sólo un padre de familia que posea tierras es, en el Estado de Holbach, un ciudadano de plenos derechos, que goza del derecho electoral. Los representantes del pueblo no deben recibir honores ni condecoraciones del rey. Los electores tienen el derecho a destituir y a sancionar a sus representantes.

Holbach es un descollante representante de la burguesía francesa. Para dar satisfacción a las reivindicaciones de su clase, presenta un programa de reformas, el cual fue bastante mesurado y se realizó en gran parte durante la primera etapa de desarrollo de la revolución burguesa francesa.

Con toda su limitación, las concepciones de Holbach eran progresistas en muchos aspectos y contribuyeron al desmoronamiento de la arbitrariedad, la tiranía y oscurantismo del régimen feudal. Cabe destacar, especialmente, el carácter combativo de su ateísmo, que lo distingue radicalmente de entre el grupo de filósofos franceses del siglo XVIII.

6. Helvecio

Claudio Helvecio (1715-1771), igual que Holbach, pertenece a la parte más avanzada de ideólogos de la burguesía francesa, que ocupaban posiciones en el campo del materialismo metafísico.

Sus obras gozaban de gran popularidad entre los representantes de la progresista intelectualidad rusa y fueron objeto de furiosos ataques por parte de los reaccionarios. Radishchev, los decabristas y otros representantes de la parte más avanzada de los intelectuales tuvieron en alta estima a este filósofo.

Igual que Holbach, Helvecio resuelve el problema relativo al hombre y sus facultades espirituales desde las posiciones del materialismo metafísico. "El hombre —dice— es una máquina que, puesta en movimiento por la sensibilidad física, debe hacer todo lo que aquélla ejecuta. Es una rueda que, puesta en movimiento por una corriente, levanta un pistón, detrás de éste hace lo mismo con el agua, y ésta es vertida en los depósitos predeterminados para recibirla.[20]"

Sobre esta base construye Helvecio su teoría respecto a la moral y la política. Afirma que la sensibilidad física es la única causa de nuestros actos, pensamientos y pasiones. Las más diversas manifestaciones de la psiquis humana, e incluso fenómenos como el remordimiento, la amistad, las ansias de poder y la sociabilidad, pueden quedar reducidos y explicados por esta sensibilidad física. La fuente de esta sensibilidad es el interés y la necesidad. El hombre, por su naturaleza, es un ser carnívoro y herbívoro, pero es débil y está mal armado, y puede volverse víctima de la voracidad de los animales más fuertes que él. Por eso, a fin de conservarse y de obtener sus medios de subsistencia, necesita unirse con sus semejantes.

Helvecio describe el origen de la sociedad, recurriendo a las "robinsonadas", favoritas de esa época. Sus hipótesis testimonian su falta de conocimientos y de datos efectivos acerca del estado originario de la humanidad. No obstante ello, se esfuerza por penetrar en las leyes que rigen la evolución social con mayor profundidad que Holbach. Comprende que la desigualdad en la distribución de los bienes, y el lujo resultante de ella, resultan inevitablemente en una sociedad de explotación, y que este mal no se puede eliminar con los medios propuestos cándidamente por Holbach. Pero él mismo considera completamente natural la existencia de la propiedad privada y de la desigualdad económica aunque se lamente de sus consecuencias.

La función de la política, según él, consiste en la capacidad de gobernar las pasiones humanas y utilizarlas en interés de la sociedad. Las pasiones, como tales, no pueden

---

[20] 20 *C. A.* Helvecio, *Sobre el hombre, sus facultades intelectuales y su educación, Moscú,* 1938, *pág. 78.*

considerarse un mal: además, constituyen el único motor de la vida social. Las grandes obras se realizan como resultado de fuertes pasiones. Por eso, los legisladores no las deben reprimir, sino dirigirlas inteligentemente. La virtud y la felicidad del pueblo no son consecuencia de la santidad de su religión, sino de la sabiduría de sus leyes. De esta manera, el filósofo, como otros materialistas franceses de ese siglo, exagera el papel del legislador y de las leyes de la vida de la sociedad.

2.— Las concepciones de Helvecio con respecto a la sociedad y el Estado no son claras, ni consecuentes. Por un lado, señala que la causa de la formación del Estado hay que buscarla en la desigualdad de la distribución de los bienes. Por el otro, considera que la causa del origen de una de las formas de Estado, el despotismo, hay que buscarla en la tendencia de cada hombre a ser déspota.

Helvecio, como Holbach, odia el despotismo, el régimen feudal y la preponderancia del clero y de la nobleza. El despotismo ofrece consecuencias nocivas para los mismos déspotas. Estos no comprenden que ellos mismos hacen pender la espada que ha de decapitarlos sobre sus propias cabezas. La arbitrariedad de los déspotas indigna a los ciudadanos y les incita a la venganza; a la vez, les enseña a ver la justicia solamente en la fuerza.

Sin embargo, como Holbach, Helvecio no es partidario de la revolución. Considera que el gobierno puede lograr la supresión de las agudas diferencias patrimoniales mediante constantes e *imperceptibles* cambios y suministrando buenas leyes a la sociedad.

En el problema de la esencia del derecho, Helvecio tampoco es claro y consecuente.

Por un lado discrepa con la escuela del derecho natural y niega, aparentemente, la inmutabilidad y eternidad de las leyes naturales, que descansan en la equidad absoluta. Desde nuestro punto de vista, afirma, aun los hábitos más depravados tienen sus causas. Merecen ser odiados los hábitos y las leyes que continúan existiendo aun después de haber desaparecido las causas que los hayan engendrado, por haberse vuelto nocivos para la sociedad. Tales hábitos y leyes se parecen a los bosques condenados a la desaparición después de haberse construido un palacio. Pero, por el otro lado, afirma que los pueblos se aproximan al derecho natural a medida que progresa la razón, y él mismo proclama las leyes naturales en su catecismo moral.

Dichas leyes confirman la necesidad de la propiedad, la defensa de la persona, la libertad de pensamiento, la seguridad, y la necesidad de sancionar a los que transgreden estos derechos. “La conservación de la propiedad es el dios moral de los Estados. Sostiene en ellos la paz doméstica y obliga a la justicia a reinar... Los hombres se unieron para proteger su propiedad... Las diversas leyes fueron siempre diversos modos para asegurar a los ciudadanos este derecho.[21]”

Helvecio estima que existen leyes inmutables, sin las cuales la sociedad no puede existir. Tales son, precisamente; las fundamentales, aquellas que se refieren a la propiedad. La esencia de clase de estos razonamientos es completamente evidente.

En su programa político propone dividir a Francia, en treinta repúblicas con iguales territorios. En todas ellas deberían regir idénticas leyes tendentes a asegurar la libertad. Cada una de ellas debe tener sus gobernantes elegidos y su propia policía.

El órgano representativo superior de esta federación se integraría con delegaciones de cuatro diputados que cada república nombraría para este fin. Sería de la incumbencia de dicho órgano la política general y la conducción de la guerra. Debería vigilar, además, la modificación de las leyes para que en las repúblicas se haga sólo con el consentimiento de todos.

Helvecio, como Holbach, en su condición de ideólogo de la burguesía, luchaba contra el régimen feudal, contra la Iglesia y contra los privilegios de la nobleza. Pero no fue suficientemente resuelto ni consecuente

[21] *C. A.* Helvecio, *Sobre el hombre, sus facultades intelectuales y su educación,* Moscú, *1938, págs.* 414 y 415.

en esta lucha, y cifró, como Holbach, sus esperanzas en un rey filósofo, en leyes sabias y en un sistema de educación.

7. Diderot

1.— Dionisio Diderot (1713-1784), según lo caracteriza Herzen, fue el más inteligente de entre los enciclopedistas y el dirigente ideológico y organizador de la *Enciclopedia de las ciencias, de las artes y de los oficios,* con ayuda de la cual se asestaron poderosos golpes al régimen social y estatal feudal, y a su ideología.

Por su concepción del mundo, fue un típico representante del materialismo francés del siglo XVIII. El materialismo, en su filosofía, alcanzó un grado más alto de desarrollo que en la de La Mettrie, Holbach y Helvecio.

Sometió a una crítica a fondo a Helvecio por su idea simplista referente a la conciencia como suma de sensaciones. Pero, a la vez, él mismo no fue suficientemente consecuente en su actitud frente a la religión. Admitió la llamada religión auténtica, no sólo en sus primeras obras que,. según suele suponerse, datan de antes de 1749, sino también en las posteriores.

2.— Sus concepciones referentes al Estado y el derecho tienen mucho de común, no solamente con las de Holbach y Helvecio, sino también con las de los demás enciclopedistas franceses y con Rousseau. Todos ellos se distinguen por su odio al régimen feudal, al absolutismo, a la arbitrariedad, a la violencia sobre la persona, a la intolerancia religiosa y a la Iglesia, como depositaria de la ideología feudal. Expuso sus concepciones, en forma más o menos sistemática, en artículos sobre problemas de filosofía y de política, y también en las obras que se refieren a Rusia, país al que visitó por invitación de Catalina II. Pero sus concepciones sobre estos problemas figuran también en otras de sus obras. Entre éstas hay que mencionar *El sobrino Rameau, y La monja,* en la que somete a una crítica demoledora los hábitos de la sociedad feudal de Francia y, sobre todo, del clero.

Como los demás enciclopedistas y partidarios de la teoría del derecho natural, tampoco hacía una distinción entre la sociedad y el Estado, ya que consideraba que el mecanismo de este último, encabezado por el soberano, debe estar al servicio de los intereses de la primera. Los hombres, afirma, se unieron en sociedad para adquirir mayor felicidad. Sólo para la más segura salvaguardia de su felicidad y de su existencia, los hombres habían elegido a los soberanos. Para proporcionar a la sociedad la seguridad, la libertad y el poderío, es menester otorgar al soberano suficiente poder que le permita implantar un orden sólido, tranquilidad entre los ciudadanos, asegurarles sus bienes, defender a los débiles de las maquinaciones de los fuertes, frenar las pasiones mediante sanciones y fomentar, a través de premios, las virtudes.

Afirma que en el llamado estado primitivo los hombres vivían dispersos y aislados. Compara este estado a una multitud de diminutos resortes no unidos por un hilo común. De vez en cuando, algunos de estos resortes chocaron entre sí y por la fuerte presión se quebraron. En vista de ello, los legisladores llegaron a la idea de unirlos y hacer de todos ellos una excelente máquina a la que dieron el nombre de sociedad.

Diderot explica el origen de esta última por la invención de los legisladores, pero no pone claramente de manifiesto la interpretación idealista de la evolución de la sociedad.

En su crítica al carácter metafísico de la teoría del contrato social, Diderot mismo ofrece una solución absolutamente insatisfactoria de este problema. A la par, en contradicción con esta su afirmación, explica el origen de la sociedad por la necesidad de unificar las fuerzas de los hombres para la lucha contra las fuerzas adversas de la naturaleza.

Trata de explicar las diferencias en las formas del Estado. Hace una distinción entre la monarquía y la democracia, sin preocuparse de guardar las reglas de clasificación. Considera que la monarquía absoluta, o ilimitada, es una forma del Estado en la que el poder supremo está en manos de un solo individuo. La democracia, en cambio, es, a su juicio, una forma del Estado en la que el poder se halla en manos de todo el pueblo y no está sujeto a restricción alguna. Veía la causa de las diferencias de esas formas, en circunstancias

especiales, en el mayor o menor apego del pueblo a la libertad, etc., sin explicar qué es lo que provoca la supuesta distinción en el apego de este o del otro pueblo a la libertad.

Proclama abiertamente su odio al régimen feudal, a la arbitrariedad y venalidad de los jueces y funcionarios, a la mixtura del derecho en Francia, a la intolerancia religiosa y al clero[*].

Pero, igual que los demás materialistas franceses, no es partidario de la revolución y cifra sus esperanzas en un monarca ilustrado.

Para la caracterización de sus concepciones son muy aleccionadores sus vínculos con la emperatriz rusa Catalina II, por invitación de la cual llegó en octubre de 1773 a Rusia. Ante todo llaman la atención sus observaciones críticas a la *Instrucción* de la precitada emperatriz.

Llega resueltamente a la conclusión de que Catalina II es una déspota. Esta conclusión contrasta con las esperanzas que había depositado en Catalina, y que le expuso Diderot. Este había propuesto implantar en su país una monarquía constitucional al estilo de la inglesa, y realizar una serie de reformas necesarias en los tribunales, en la administración pública y en la instrucción del pueblo.

Diderot la critica por haber iniciado ésta su labor invocando a Dios. Mejor hubiera sido comenzar por señalar la necesidad de las leyes que forman el fundamento del bienestar humano, y por el contrato que estipula el derecho de libertad y de la propiedad.

Estima absolutamente inadmisible colocar las instituciones políticas bajo la fiscalización de la religión; propone que al clero se le dé una posición, dentro de la sociedad, más o menos similar a la de los actores o mercaderes.

En su crítica a la *Instrucción* de Catalina la Grande, Diderot dice directamente que en Rusia la libertad natural del individuo está reducida a cero, y que el poder supremo no se halla limitado por nada.

Postula que sólo la nación es soberana. La base de la legislación no es la orden arbitraria de un solo individuo cualquiera, sino la voluntad de millares de hombres que adoptan una decisión única para su bienestar y seguridad.

La *Instrucción* de la emperatriz, según apreciación de Diderot, está dictada por el espíritu de la monarquía "pura". Esta queda así expuesta a su propia suerte o pasará a ser despotismo, según el carácter del monarca. Por eso, es una forma mala de gobierno. Objeta el fundamental principio absolutista de la *Instrucción,* según el cual el soberano es la fuente de todo poder, tanto político como civil.

Contrapone a este principio su propio punto de vista, por el cual la fuente de todo poder político y civil es el acuerdo del pueblo, representado por sus diputados en asamblea de ciudadanos. Tilda de absurda la fórmula imperial que figura en los decretos: "pues tal es nuestra voluntad". Sarcásticamente hace notar que una experiencia bastante larga muestra que esta buena voluntad de los gobernantes autoritarios suele reducirse únicamente a la represión de sus pueblos.

Diderot aparece, así, como adversario de la monarquía absoluta. Su odio al despotismo y la defensa de la idea de soberanía popular lo muestran como a un pensador progresista y avanzado de su tiempo.

3.— Pese a toda la inconsistencia de los juicios de Diderot con respecto a la ley social, cabe destacar que emite una serie de afirmaciones y de reivindicaciones de tipo progresista. Expone el programa de reformas políticas que corresponde íntegramente a los intereses básicos de la burguesía. Además, corno todos los enciclopedistas y partidarios de la teoría del derecho natural, asegura el papel que desempeña la ley .

Al pronunciarse por los cambios básicos de las leyes feudales, Diderot defiende la tesis favorita de los enciclopedistas referente a la omnipotencia de las leyes. Como idealista que era, esta tesis instaba, al mismo tiempo, a la resuelta revisión de las leyes antiguas.

Diderot postula la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley y la garantía de su libertad política, haciendo notar especialmente la necesidad de proteger al ciudadano y a la sociedad contra los atentados de parte del soberano. Claro está, destaca en todas partes la necesidad de salvaguardar la propiedad. Considera que el derecho de propiedad debe ser extendido a los campesinos y

[*] clero. (Del lat. *clerus,* y este del gr. κλῆρος). m. Conjunto de los clérigos. || 2. Clase sacerdotal en la Iglesia católica. || ~ regular. m. El que se liga con los tres votos religiosos de pobreza, obediencia y castidad. || ~ secular. m. El que no hace dichos votos.

propone directamente liquidar la servidumbre. Señala que la otorgación de tierra a los necesitados no será efectiva si no va acompañada de la liberación personal y la concesión del derecho de propiedad sobre dicha tierra. Con ello se pronuncia contra el monopolio de los feudales sobre la propiedad territorial. Sin embargo está en contra de la confiscación de la propiedad terrateniente. Más aún, a fin de conjurar los golpes de Estado, recomienda adoptar medidas contra el empobrecimiento de las familias nobles, estimando que la pobreza de éstas es más peligrosa que su riqueza.

A fin de asegurar el normal desarrollo del comercio, Diderot postula la libertad de éste, tanto exterior como interior, la revisión del sistema de aranceles aduaneros y de impuestos, arriendos y gravámenes (frente a los arriendos mantiene una actitud negativa). Condena las restricciones en el terreno industrial y la tutela del Estado sobre la producción; considera inútiles y económicamente inconvenientes las medidas contra el lujo y la usura, y reclama la protección de los intereses de los acreedores contra los abusos de los deudores. Es interesante su pronunciamiento, en el terreno del derecho hereditario, por la igual distribución de los bienes del difunto entre sus hijos y demás familiares[22], a la vez que se muestra contrario a la institución feudal del mayorazgo.

En el terreno del derecho penal, comparte, en cierta medida, las concepciones de Beccaria. Propone reducir hasta el mínimo la pena de muerte y las penas degradantes. Considera más racional emplear a los delincuentes en las obras públicas y aplicar mayormente multas en dinero, entregando una parte del mismo a la víctima.

Postulando consecuentemente la idea de la separación de poderes y de la superioridad de las leyes, se manifestó contrario a la interpretación de éstas por los jueces, y compartió, en este punto, las concepciones de Montesquieu y de Beccaria.

Diderot, juntamente con los demás representantes del materialismo francés, traducía los intereses y los anhelos de la parte más numerosa de la burguesía francesa que iba fortaleciéndose: los industriales y los comerciantes. Al mismo tiempo tenía miedo a la revolución y cifraba sus esperanzas en un monarca ilustrado que, obedeciendo la voz de la razón, realizaría las necesarias reformas. Veía en Catalina II a tal monarca, e incluso en su crítica a la *Instrucción* de ésta, cuyo espíritu absolutista puso al desnudo, presuponía que la emperatriz rusa justificaría, con el tiempo, sus esperanzas.

[22] Esta aspiración se realizó en el Código Civil de Francia (el Código de Napoleón de 1804).

8. Los socialistas utópicos: Meslier, Morelli, Mably

1.— Durante el siglo XVIII aparecen también en Francia las ideas del socialismo y comunismo utópicos. Con el desarrollo de la burguesía crece también numéricamente el proletariado; la evolución de las empresas capitalistas es inconcebible sin el acrecentamiento de la clase obrera. Hacia fines del precitado siglo, al aparecer en ese país las grandes manufacturas —empresas industriales que comprenden a varios centenares de obreros cada una—, la explotación capitalista causa ya indescriptibles penurias a los trabajadores.

En medio de las graves contradicciones, diversos hombres de vanguardia en Francia comienzan a meditar acerca de las causas de las calamidades de que son víctimas los trabajadores, y también acerca de los medios para eliminarlas, Engels dice que "...desde que la burguesía francesa, a partir de la Gran Revolución, ha colocado en primer término la igualdad burguesa, el proletariado le ha devuelto golpe por golpe con la exigencia de igualdad social y económica[23]". Sin embargo, la conciencia de clase de los obreros de las manufacturas, de los artesanos y del incipiente proletariado aún no estaba desarrollada. La clase obrera acababa de formarse. Los anhelos eran confusos, sus ideales estaban dictados por las ideas primitivas acerca de la igualdad y los traducían en las reivindicaciones, groseramente igualitarias y rigurosamente ascéticas, sobre la organización de las relaciones sociales. Las leyes que presiden la evolución social no habían sido descubiertas. El camino que había de conducir hacia la realización del ideal aún no estaba claro. Las masas todavía no tenían conciencia del valor

[23] F Engels, *Anti-Dühring*, Ed. Hemisferio, Buenos Aires, 1956, pág. 100.

de la lucha política de los trabajadores como medio de su liberación.

Por eso, los socialistas franceses de ese siglo, traduciendo los intereses de "la clase aún no madura", permanecen a la altura del socialismo utópico. Aún son racionalistas, ilustrados que esperan la realización de su ideal, no por la lucha de las masas, sino por la fuerza de la persuasión, por la divulgación de la instrucción y de correctas ideas acerca de la "naturaleza" humana, por la difusión de las tareas de la sociedad humana.

2.— Meslier se presenta antes que nadie, en Francia, en el siglo XVIII, con las ideas del socialismo utópico.

Juan Meslier (1664-murió alrededor de 1733), hijo de tejedor, nació en la aldea de Maienn, en Champaña. Después de egresar del seminario eclesiástico fue designado sacerdote en una de las parroquias de esa provincia, donde posteriormente murió. Terminó su vida de manera trágica: por haber salido en defensa de los campesinos entró en grave conflicto con el señor; viéndose impotente se decidió a morir por hambre.

Meslier es autor de una obra que lleva por título *Testamento*. Primeramente se divulgó en copias manuscritas. Tan sólo algunos fragmentos se publicaron en ese siglo por Voltaire y también por Holbach. Se publicó completa por primera vez en 1864, según los originales que se encontraron casualmente en poder de un anticuario.

Meslier marca a fuego iracundamente el mal y la injusticia reinantes en el mundo. Su *Testamento* constituye una acusación contra la sociedad feudal, contra la explotación de los siervos y contra los privilegios injustificados de la nobleza. Fustiga como indigno el régimen de servidumbre feudal de su país, denunciando la implacable opresión de que se hacía víctima al campesinado.

En su análisis de las relaciones sociales aparece como ilustrado moralista. Sin darse cuenta de las verdaderas causas de los fenómenos sociales, atribuye todas las penurias de los trabajadores a los extravíos dominantes de la conciencia humana, extravíos que los hombres sostienen exprofeso para extraer de otros algunos beneficios para sí. Considera que la religión desempeña un importante papel en la conservación y divulgación de estos peligrosos extravíos.

Su *Testamento* es una apasionada inculpación a los prejuicios religiosos, una rigurosa acta de acusación contra el clero. Pone al desnudo todas las "extravagancias de la religión", sus "absurdas y supersticiosas prescripciones y ceremonias" y los "falsos e imaginados misterios". "Todas las religiones —dice— sólo son extravíos, ilusiones y engaños." `Todo culto y adoración a los dioses —sigue afirmando Meslier— es una aberración, un abuso, una ilusión, un engaño y un charlatanismo.[24]" El autor demuestra convincentemente que los prejuicios religiosos son empleados ampliamente para fines egoístas, de lucro, por los "falsos profetas, embaucadores y charlatanes" que abusan del poder que habían ocupado con el pretexto de orientar y dirigir a los hombres. La religión cristiana, según él, tampoco es una excepción en este aspecto. Todo lo contrario, considera que sus dogmas son especialmente absurdos. Ridiculiza el culto a los iconos y la creencia en milagros.

"La religión cristiana —dice— tolera, aprueba e incluso fomenta los abusos contrarios a la equidad y a la buena dirección[25]", consiente y alienta muchas vejaciones injustas.

"El primer mal es la inmensa desigualdad entre los diversos estados y posiciones de los hombres: unos, como si nacieran únicamente para dominar despóticamente sobre los demás y para gozar eternamente de todos los placeres de la vida; otros, por el contrario, como si expresamente llegaran al mundo para ser indigentes, desgraciados y despreciados esclavos, y para padecer toda su vida bajo el yugo de la necesidad y del trabajo pesado.[26]" La desigualdad da vida a la arrogancia y a la soberbia en unos, y al odio y la ira, en otros.

En el espíritu de la teoría del derecho natural, Meslier afirma que todos los hombres son iguales por naturaleza, tienen derecho a la libertad y a su parte en los bienes terrenales, pero, al mismo tiempo rebasando los límites de las concepciones burguesas, añade que todos deben dedicarse a un trabajo útil.

Condena rigurosamente la situación en la cual unos cuantos concentran en sus manos todos

---

[24] J. Meslier, Testamento, versión rusa, 1954, t. I, pág. 82, II
[25] *Ibídem*, t. II, pág. 153.
[26] Ibídem, XLIII, t. II, pág. 154.

los bienes y placeres, y otros, los más, todos los pesares, preocupaciones, alarmas, amarguras e incomodidades de la vida.

Pone al desnudo la estupidez de las usuales ideas acerca de la nobleza. Esta, de la cual se jactan los feudales, sólo significa que sus antecesores fueron opresores feroces y ávidos de sangre, tiranos, traidores pérfidos, transgresores de la ley social, ladrones y parricidas. Critica el régimen feudal, y pone al descubierto la despiadada explotación de los campesinos. Habla indignadamente acerca de que éstos son íntegramente esclavos de los fuertes y nobles de este mundo, las tierras de los cuales están obligados a cultivar o a tomar en arriendo.

Compara a los terratenientes con parásitos intestinales que consumen el cuerpo humano. Dice que para los campesinos aquéllos son los peores diablos.

Considera que el segundo mal es la existencia dentro de la sociedad de un gran número de "pudientes haraganes" que se dan una buena vida a expensas del trabajo ajeno. Entre ellos, en primer lugar, el clero.

También desenmascara el papel que desempeñan "los servidores de la administración de justicia" de la Francia absolutista y los clasifica entre la gente que no solamente no depara ningún provecho, sino que sirve "tan sólo para pisotear, saquear y atormentar a los demás hombres". Igual clase de gente, según él, son los arrendadores, los funcionarios burócratas, los recaudadores de impuestos y de tributos y, finalmente, "el sinfín de pillos, miserables y pícaros del monopolio de la sal y del tabaco". Toda esta gente, dice Meslier, "halla placer sólo en arruinar al pueblo desposeído, se alegran cuando logran atrapar a alguien en su red y obtener un buen botín[27]".

Meslier critica las bases del régimen existente y reprueba la propiedad privada, cuya existencia considera como uno de los abusos "admitidos y legalizados en casi todo el mundo" al igual que la desigualdad y el parasitismo. "Los hombres convierten en su propiedad privada los bienes y las riquezas de la Tierra, cuando todos ellos debían poseerlas en común en iguales condiciones.[28]"

Propone organizar la vida de la *sociedad* sobre principios comunistas. Todos los habitantes de una sola localidad deben constituir una sola familia, vivir pacíficamente en *comunidad,* disponer de la misma alimentación, disponer igualmente de buena vestimenta y calzado y de buenas viviendas. Todos deben por igual dedicarse a alguna ocupación útil, y ésta debe distribuirse de conformidad con la necesidad de estos o los otros productos. En estas condiciones, cada uno dispondrá de lo necesario para una existencia pacífica, nadie experimentará alarma por su porvenir y el de sus hijos, y nadie tendrá que temer el hambre y la miseria.

Como consecuencia de tal transformación del régimen social, no habrá engaños, robos, saqueos, ni procesos judiciales. El trabajo se distribuirá de una manera igual, y nadie tendrá que ejecutar trabajos insoportables.

Meslier prevé que esto elevará el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas; habla de palacios y de viviendas cómodas y acogedoras, y de otras casas, con huertos en las que habrá mucha fruta, de grandes cosechas y de la abundancia de todos los demás bienes.

Meslier traduce el predominio de la agricultura en la economía general de Francia, y no ve la necesidad de vastos lazos económicos. Propone organizar la producción y el consumo dentro de los estrechos marcos de la pequeña comunidad agrícola.

Somete el absolutismo a una severa crítica. Condena la tiranía general de los reyes y príncipes. Todos ellos son auténticos tiranos que no dejan de martirizar a los pueblos desposeídos, oprimidos por ellos. Se permiten todos los gustos. Llevan a los pueblos a la extenuación y permiten a los arrendadores y recaudadores de impuestos enriquecerse a expensas de la población.

Lleno de indignación, habla de los reyes que, como si fueran dioses, se erigen en soberanos ilimitados que dominan a todos. No respetan la vida, ni la hacienda de sus súbditos y los sacrifican en holocausto de su propia gloria, de sus ambiciones y de su propia codicia. Pinta con ira la pérfida e inicua política exterior de los reyes.

[27] J. Meslier, Testamento, t. in, pág. 197.

[28] *Ibídem.* pág. 198.

Desenmascara el sistema impositivo despiadado del absolutismo.

Como auténtico ilustrado-racionalista, Meslier señala ante todo la instrucción y la divulgación entre los hombres de correctas ideas acerca de las relaciones, como la senda que ha de conducir a la realización del ideal y a la exterminación del mal. La primera condición para acabar con el mal es liberarse de la sumisión a los dogmas de la religión y de la moral cristiana.

Pero ésta es solamente una condición previa. No considera suficiente limitarse al aspecto pacífico. Insta abiertamente a la acción armada contra los tiranos, ensalza el asesinato de éstos. Exhorta a la unión de los pueblos y a las acciones organizadas de los trabajadores.

Su teoría traduce los anhelos y los estados de ánimo del campesinado pobre. Postula el ideal de las pequeñas comunidades agrícolas que suprimen la propiedad privada y que organizan la producción y el consumo sobre principios comunistas. Su comunismo es utópico. En las condiciones de Francia, en su época, las fuerzas productivas aún no estaban desarrolladas al extremo de poder asegurar la distribución conforme a las necesidades, y el proletariado, llamado a emancipar a la humanidad de toda explotación, en ese tiempo aún no estaba maduro ni aparecía en **la** palestra histórica como fuerza independiente.

3.— Las ideas del comunismo utópico fueron desarrolladas en Francia, en ese siglo, también en la obra de Morelli Código de la naturaleza., que se publicó anónimamente en 1755. Durante largo tiempo se atribuyó dicha obra a la pluma de Diderot. Tan sólo en 1841 apareció con el nombre de su autor, cuyos datos biográficos no han llegado hasta nosotros.

Morelli es el representante de la filosofía enciclopédica dominante en el siglo XVIII según la cual el régimen social y político existente estaba basado en la ignorancia y los prejuicios, contradecía a la razón y a la naturaleza, y debía ser reemplazado por uno nuevo que respondiera a la "naturaleza". Morelli parte del supuesto de que los hombres en el curso de los siglos "se hallan en el poder de los extravíos que constantemente perturban su tranquilidad[29]". Como considera que bastaría encontrar las bases racionales de la organización social para llevarlas a la práctica, Morelli se propone descubrir la verdad y, con ella, señalar la vía para restablecer las leyes de la naturaleza en las relaciones sociales.

Reconoce que la propiedad privada es la única y primera causa de todos los males, y entabla una polémica con los que consideran que el mal es innato en el hombre y que éste, por naturaleza, es vicioso y malo. El hombre, declara, no tiene ideas innatas, ni inclinaciones innatas.

Las necesidades de los hombres dan vida al contacto y a la atracción moral entre ellos, en virtud de que "la naturaleza ha establecido sabiamente la proporción entre nuestras necesidades y el crecimiento de nuestras fuerzas: las organizó de suerte que ambas siempre sobrepasen un tanto los límites de nuestras posibilidades[30]".

El acercamiento a los demás se vuelve absolutamente necesario para cada hombre. La aspiración de éste a dar satisfacción a las necesidades se halla en plena armonía con sus aspiraciones sociales.

Morelli pinta la sociedad como una especie de "autómata maravilloso" en el que todo está ajustado, equilibrado y previsto, "todo tiende hacia un fin común". Al describir los principales resortes de esta "admirable máquina" creada por la naturaleza, señala que esta última ha dejado a los hombres "en propiedad indivisible el campo que rinde sus frutos, ha dejado a todos y a cada uno el uso de sus generosidades. El mundo es una mesa en la que hay suficientes alimentos para todos los comensales..." Nadie, por lo tanto, tiene el derecho a considerarse su amo absoluto.

Oponiendo al régimen existente, basado en la propiedad privada, el estado natural en que regían las leyes de la naturaleza, el pensador afirma que en aquel orden natural los hombres vivían agrupados en familias, sin Estado, reinando entre ellos el acuerdo y la unidad, la benevolencia recíproca y el respeto a los ancianos y a los individuos que se distinguían por su inteligencia y arte.

Este orden natural ha sido transgredido por

[29] Morelli, Código de la naturaleza, versión rusa, 1947, parte 1 , pág. 54.

[30] Morelli, *Código de* la naturaleza, versión rusa, parte 1, pág. 54.

la implantación de la propiedad privada, que aniquila la honestidad natural y engendra en los hombres la codicia, vicio fundamental, cuyas variedades son todos los restantes. Los hombres comienzan a oponer su bien particular al general, cuando el primero es un simple efecto del segundo. Persiguen su interés particular, esta "peste universal, esta fiebre extenuante, esta enfermedad perniciosa de cualquier sociedad[31]".

Los legisladores, pues, y los moralistas no hacen sino facilitar el afianzamiento de un orden en el que "todo está colocado sin orden ni concierto". No conjuran sino que apoyan el mal, engendrado por la aparición **de** la propiedad privada. En su crítica al régimen social, cimentado en la propiedad privada, Morelli afirma que las leyes están en contradicción directa con el derecho natural, del cual aquéllas deben recibir su vigor. "En estas condiciones no es de sorprenderse de que sean inestables, embrolladas y abundantes.[32]"

Además, aunque el orden natural de las cosas no fuese alterado, la tarea efectiva del legislador, la de prevenir la holgazanería, habría sido, según dice este autor, fácilmente realizable, por cuanto el hombre es un ser creado para una actividad útil. "De ello nos convence —dice Morelli— el ejemplo de los hombres llamados acaudalados y potentados, que dentro del alboroto de los placeres se esfuerzan por desembarazarse de la aburrida ociosidad.[33]"

Morelli hace la tentativa de explicar la desviación de las leyes de la naturaleza y el paso del estado natural al civil, o sea, la desintegración del régimen del comunismo primitivo. Ve su causa en el aumento de la población y el debilitamiento de los lazos consanguíneos, que motivan el incremento del número de familias; en los poblados que obligan a la familia a romper los nexos de comunidad; en las disputas, discordias intestinas, guerras y bandolerismo que sobre esta base vienen surgiendo. No alcanza a comprender que la descomposición de la gran familia patriarcal y formación de las familias individuales, así como también las guerras y las rapiñas, no son la causa, sino el efecto del afianzamiento de la propiedad privada.

4.— En la última parte de su obra, este autor ofrece "un modelo de legislación, conforme con los propósitos de la naturaleza", pero hace además la reserva escéptica acerca de que "en la actualidad sería imposible fundar una república de este género[34]". Formula, ante todo, tres leyes "fundamentales y sagradas: la primera proclama la abolición de la propiedad privada; la segunda garantiza el derecho de los ciudadanos al trabajo y dispone que cada uno de éstos lo tenga asegurado, recibiendo la manutención por cuenta social; finalmente, la tercera establece la obligación de cada uno a trabajar en interés de la utilidad "social *de conformidad con sus fuerzas, talentos y edad"*.

La compra-venta y el comercio entre los ciudadanos quedan prohibidos. Los productos agrícolas y artículos artesanos ingresan en depósitos, en almacenes sociales, y los productos de rápida descomposición, a los mercados sociales donde se distribuyen entre los ciudadanos. Cada uno recibe lo que necesita para el consumo y para la producción: alimentos, vestimenta, materias primas (el panadero, harina; el sastre, telas, etc.). Como no se ha liberado de las ideas groseramente niveladoras con respecto a la igualdad, Morelli dice que si algunos objetos que no son de primera necesidad, resultan insuficientes para todos, la distribución de éstos deberá suspenderse o el suministro de dichos artículos deberá hacerse en proporciones menores hasta tanto no desaparezca la escasez.

Morelli no imaginó las perspectivas que se abrían ante la humanidad, con el progreso técnico y el incremento de la productividad del trabajo. Por eso, para conservar la igualdad, estimaba necesario limitar las necesidades, postulando la lucha contra el lujo.

El trabajo agrícola es obligatorio para todos desde los 20 a los 25 años de edad. De este modo propone eliminar el contraste entre la ciudad y el campo. Después de dejar el trabajo en la agricultura, cada cual retorna a su oficio anterior. Al año siguiente se vuelve oficial en su profesión y su deber consiste en impartir el aprendizaje a los obreros jóvenes y verificar el trabajo de éstos. Al llegar a la edad de 40 años, cada ciudadano puede

---

[31] *Ibídern.*
[32] *Ibídem.*
[33] *Ibídem.*

[34] Morelli, *Código de la naturaleza,* parte IV, pág. 90.

dedicarse al trabajo que él mismo había elegido.

Los más capaces son seleccionados para dedicarse a la ciencia, lo cual, sin embargo, no los libera de la obligación de participar en las faenas del campo. Los ciudadanos restantes pueden dedicarse a la ciencia sólo después de los 30 años de edad.

A diferencia de Moro y Campanella, Morelli concibe la realización de la sociedad comunista, no en forma de una pequeña comunidad con un restringido número de miembros, sino en la escala de todo un país, donde por vía centralizada se hace el cálculo de los artículos a producir y de la mano de obra que se necesita. Para organizar la producción y la distribución y para dirigir los asuntos sociales, la población se divide en familias, ciudades y provincias.

5.— A Morelli le es indiferente la organización política de la sociedad ideal. El pueblo puede implantar la democracia, o sea, la dirección de todos los cabezas de familia: puede transmitir el poder a manos de cierto número de hombres inteligentes, o sea, crear una dirección aristocrática; puede, finalmente, encomendar el poder de Estado a un solo individuo y crear así la monarquía. Al no existir la propiedad privada, tampoco la monarquía es peligrosa, por cuanto no puede degenerar en el despotismo.

Nadie va a querer gobernar en la sociedad ideal, dice, "por cuanto allí no existirá la propiedad que podría sugerir el deseo de sojuzgar a los demás. En una sociedad así no puede haber tiranos, ya que el poder significa imponerse los deberes y las preocupaciones más difíciles[35]". La desnaturalización de las formas estatales tiene lugar bajo la influencia de la propiedad privada: la república más sabia ha de verse en el estado más deplorable, si no se cortan las raíces de la propiedad.

La propiedad y la codicia que ella engendra en el dominio de los intereses privados conducen a la implantación del despotismo, el que arroja a la nación a un estado de barbarie y más tarde a la completa decadencia.

Contrariamente a las ideas dominantes en vísperas de la revolución del siglo XVIII, acerca del valor decisivo de la forma política, Morelli dice: "La auténtica libertad política del hombre estriba en la utilización, sin dificultades y sin temores, de todo lo que puede dar satisfacción a sus deseos naturales, y, consiguientemente, legítimos.[36]" Por eso no estima esenciales los cambios políticos, sino la supresión de la propiedad privada y la modificación básica del régimen social.

Piensa que la realización de su ideal puede efectuarse por vía pacífica. La lucha contra los extravíos y prejuicios, a su juicio, hace que la propiedad sea derribada y que se corte "el furor de las discordias intestinas". "Corregid los defectos de la política y de la moral de conformidad con las leyes de la naturaleza[37]", tal es la exhortación de Morelli que traduce su plena fe en la fuerza invencible de la instrucción y de la convicción.

Este autor, sin embargo, no está libre de vacilaciones en el problema relacionado con la posibilidad de realizar la necesaria reeducación de los pueblos. Se queja de la fuerza y contumacia de los prejuicios, y teme que el inteligente legislador no encuentre adeptos en sus posesiones, aun teniendo fuerza y poder iguales a los de Pedro I. Pero cifra sus esperanzas en la acción de las leyes de la naturaleza. Las leyes de la naturaleza humana son inalterables. En el terreno de la moral, la naturaleza es una, constante e invariable. "El hombre abandona la verdad, pero ésta no lo abandona a él.[38]" Por eso todo pueblo puede ser ubicado de conformidad con las leyes de la naturaleza pura, si "observa estrictamente lo que la naturaleza exige, y rechaza todo lo que ella reprueba".

Además, Morelli cree firmemente en el progreso; parte de la idea de la tendencia hacia el perfeccionamiento, sobre la evolución que tiene lugar en el mundo: todas las cosas se elevan paulatinamente hasta su perfeccionamiento. Todos los fenómenos, dice, hasta el ala de un mosquito, muestran la existencia de un desarrollo sucesivo. Por eso, también "las leyes de la naturaleza adquieren paulatinamente el pleno poder sobre la humanidad".

Como desconoce las leyes que presiden la evolución social, Morelli atribuye a la casualidad el alejamiento de la humanidad de las leyes de la naturaleza. También el retorno al dominio de es-

[35] Morelli, *Código de la naturaleza,* parte II, pág. 87.

[36] *Ibídem,* pág. 123.
[37] *Ibídem,* pág. 193.
[38] *Ibídem,* pág. 84.

tas últimas lo vincula con la casualidad, con el feliz descubrimiento de la verdad y la correspondiente educación del pueblo en el espíritu de la misma. Tan sólo tras una prolongada serie de extravíos, únicamente después de miles de pruebas, escribe Morelli metafóricamente, la razón humana descubre finalmente que ninguna situación puede ser más feliz que el estado de la simple naturaleza.

En este género de concepciones relativas al desarrollo social se ha puesto de manifiesto el carácter utópico de sus proyectos.

6.— También las obras de Mably traducen las ideas del socialismo utópico.

El abate Gabriel Bonnot de Mably (1709-1785) fue autor de gran número de obras sobre temas históricos, filosóficos y políticos. De entre ellos hay que mencionar sobre todo *De los derechos y deberes del ciudadano* (escrita en 1758 y publicada en 1789) *y De la. legislación o principios de* las *leyes* (1776).

Inspirado en la teoría jurídico-natural, Mably comienza por indagar la "naturaleza", tomada en forma abstracta, del hombre. Empeñado en demostrar que el hombre, por naturaleza, es un ser capaz de seguir las reglas de la moral y de alcanzar el perfeccionamiento moral, este autor afirma que, aun cuando la atracción fundamental de nuestra naturaleza es el amor propio, el egoísmo, esta su peculiaridad no le impide, sin embargo, querer a sus semejantes, ya que por naturaleza, en virtud de sus necesidades, los hombres se necesitan mutuamente. Además, este autor, a diferencia de Helvecio, no considera que el egoísmo sea el único resorte móvil de nuestros actos. El hombre tiene cualidades sociales inherentes que lo llevan al acercamiento con los demás. "Noto en mí el sentimiento de piedad, gratitud, necesidad de amor, temor y esperanza —escribe—, amor a la gloria, estímulo, etc. ¡Cuántas posibilidades hay para refrenar nuestro egoísmo![39]"

De las peculiaridades de la "naturaleza" humana, Mably trata de extraer conclusiones relativas a la organización social y política. Acerca de ello habla en la obra *De los derechos y deberes del ciudadano.* Por naturaleza, el hombre tiene inherente la facultad de razonar. La otra particularidad que le es inherente es la libertad, tan esencial para nosotros como la razón, e inseparable de ella. Estas particularidades naturales deben ser conservadas y fortalecidas con la creación del poder de Estado.

Manifestándose contra las diferencias de castas y de bienes, afirma que la igualdad es una ley natural de los hombres.

La naturaleza no ha creado ni ricos ni pobres. Tampoco razas privilegiadas. No ha creado grandes, ni pequeños, ni ha predestinado a unos a ser los señores de los demás.

Estima que la propiedad privada no concuerda con la "naturaleza" humana y que no les fue peculiar en el estado "natural". Hubo tiempos, afirma, en que la propiedad privada no existía y todos trabajaban en común, distribuyendo lo producido según las necesidades.

Las tareas de las autoridades, con la inexistencia de la propiedad privada, eran distintas a las de ahora. No tuvieron más funciones que las de sostener la moralidad y efectuar la distribución, entre las familias, de las cosas que éstas necesitaban.

La implantación de la propiedad privada trajo todas las calamidades a los hombres y dio vida a los vicios. La inmoralidad es la fuente de nuestros vicios. "La ambición y la codicia, no son las madres, valga la expresión, sino los hijos de la desigualdad.[40]" Esta engendra también el despotismo y la esclavitud.

Considera que la riqueza y la moralidad son incompatibles. Su idea moral está totalmente impregnada de ascetismo. Su modelo es la sobria y sencilla vida de los espartanos. Señala que la igualdad de bienes une a todos los hombres, eleva su espíritu y los educa en sentimientos de benevolencia y amistad recíprocas. Por eso, el legislador debe concentrar su atención en la instauración de la igualdad de bienes y de los estados de los ciudadanos. "La desigualdad de bienes y de Estados pervierte, por así decirlo, al hombre y modifica las atracciones naturales de su corazón" y, "los deseos inútiles para su verdadera felicidad, llevan a su mente los prejuicios y extravíos más injustos

[39] G. Mably, De la legislación *o principios* de las leyes, libro I, cap. I.

[40] G. Mably, *De la legislación o principios de las leyes,* libro I, cap. 1.

y absurdos[41]". "En un Estado, cuanto menos igualdad hay, tanto mayores son allí la vanidad, la bajeza, la ferocidad, la codicia y la tiranía.[42]"

Mably considera imposible el retorno a la comunidad primitiva de bienes. Cree que los nobles y acaudalados se opondrán a la instauración de la igualdad y, al mismo tiempo, como no alimenta ninguna fe en la fuerza y en la decisión del pueblo, afirma que los pobres y los no-nobles no la conseguirán a consecuencia de la humillación y de la miseria en que viven en todas partes. Por eso estima necesario circunscribirse a las reformas que tan sólo aproximan, en la medida de lo posible, la sociedad contemporánea al perdido "siglo de oro" del comunismo primitivo.

Mably emite una hipótesis sobre el carácter de clase del derecho. La desigualdad de Estados, a su juicio, es una traba para la imparcialidad de las leyes. "Nos hemos creado dos géneros de medidas y de pesos, y, para vergüenza de nuestra razón, los acaudalados sentencian a muerte por robo, ante el temor de ser robados, y aprueban las conquistas, por ser ellos mismos los que saquean a los pueblos.[43]"

El autor está impregnado de la convicción de que las leyes que corresponden a la naturaleza habrán de asegurar la felicidad de los hombres. Inspirado en la aproximación a la naturaleza, Mably elabora el proyecto de una legislación.

Animado por principios de un ascetismo estricto, estima necesario "reducir las necesidades y facilitar los hábitos modestos". Proyecta leyes contra el lujo, que deben hacerse extensivas a muebles, vivienda, comida y vestimenta. "Cuanto más estrictas sean las leyes —postula—, tanto menor será el peligro de la desigualdad de bienes.[44]"

Estima necesario restringir el comercio, que lleva inherente, según él, el "espíritu de la codicia" y que da vida a todo género de excesos y de vicios. Es menester promulgar leyes que traten la compraventa de bienes.

Haciendo notar que el derecho sucesorio contribuye a la acumulación de riquezas, Mably proyecta leyes tendientes a prohibir la transmisión de herencias a los que no son miembros de la familia y a conceder a los padres el derecho de fijar partes desiguales a los hijos. A falta de familiares propone al causante repartir la sucesión entre los indigentes.

Atribuye una gran importancia a las leyes agrarias, llamadas a restringir las dimensiones de la posesión de tierras.

7.— Mably analiza los problemas relativos al régimen del Estado, y toma como punto de arranque la teoría contractual del Estado. Al dejar de lado el estado natural y formar una sociedad, los hombres se ven obligados, al mismo tiempo, a crear un poder político, y destacar a gobernantes que aseguren el cumplimiento de las leyes. Pero si crean un gobierno incapaz de cumplir las tareas que se les han encomendado, y dejan que "conductores ignorantes y pérfidos les lleven lo que no corresponde", ¿han de quedar los ciudadanos —pregunta el autor—, víctimas eternas de este error o extravío? A esta pregunta contesta en forma negativa: los ciudadanos están en lo justo al exigir el respeto a sus derechos naturales y al ofrecer resistencia al despotismo, dado que, para refrenar su naturaleza, habían renunciado a su independencia natural y creado el gobierno y las leyes.

De la teoría contractual, Mably extrae conclusiones revolucionarias. Los ciudadanos están obligados a subordinarse al contrato social solamente si el rey lo cumple estrictamente. No pueden ser despojados de su derecho a aspirar a la felicidad, motivo por el cual proceden legítimamente al oponer resistencia a un monarca a quien se le antoja gobernar llevado por sus pasiones.

Mably llega a la conclusión de la ilegitimidad del poder hereditario, e incluso del perpetuo. Se pronuncia en favor de un régimen democrático, por la transmisión del poder del Estado a las autoridades, tan sólo por un plazo definido.

Somete a una acerba crítica el régimen estatal de Inglaterra, por las amplias facultades que el rey concentra en sus manos. Especialmente se muestra indignado por la participación de este último en la administración de las finanzas, comprendidos también los impuestos, y también por intervenir en la labor legislativa, mediante la sanción de los *bilis* (proyectos de leyes).

Se muestra partidario de un gobierno del

---

[41] *Ibídem,* libro , cap. II.
[42] *Ibídem,* libro 1, cap. II.
[43] *Ibídem,* libro 1, cap. II.
[44] G. Mably, *De la legislación o principios de las leyes, libro i,* cap. II.

pueblo, siguiendo en este aspecto a Rousseau, quien ejerció sobre él una influencia indudable, pero a la vez acepta también la teoría de la separación de poderes, aunque le atribuye otra significación y otro contenido de los que le ha dado Montesquieu. Se manifiesta adversario resuelto de las prerrogativas del rey y contrario a la separación entre el poder legislativo y el ejecutivo, estimando necesario dividir este último en diferentes ramas. Cree que no es posible preservar la libertad política sin instituir tantas categorías de funcionarios cuantas necesidades diversas tiene la sociedad. Cada funcionario debe disponer de un círculo reducido de facultades. En este sentido, Mably denomina la división del poder ejecutivo "el más importante arte de la política". Considera necesario separar la dirección militar de las finanzas, establecer por separado la vigilancia de la moralidad, bajo el título de censura, y convertir el problema de la declaración del guerra en un problema de toda la nación y no solamente de los funcionarios.

Este pensador, al resolver en forma idealista el problema relativo a la evolución de la sociedad, atribuye la principal importancia a las ideas y deposita sus esperanzas en la educación y la eliminación de los extravíos. Sin embargo, tampoco excluye la vía revolucionaria para transformar la sociedad. Justifica las revoluciones, la holandesa y la inglesa. Afirma que la guerra civil constituye a veces un gran bien. La compara con una amputación ineludiblemente necesaria de un brazo o de un pie en caso de declararse una gangrena en dichos órganos. "La sociedad política —dice— necesita del movimiento, de lo contrario podría llegar a convertirse en un cadáver.[45]" El orden y la tranquilidad no pueden ser preferibles a la seguridad y a la felicidad de los ciudadanos. Si una guerra civil trae aparejadas calamidades, éstas sólo son pasajeras. "El pueblo es más fuerte que nunca, más respetable y feliz, después de las sacudidas que provoca la guerra civil.[46]"

No obstante haber admitido la senda revolucionaria para la transformación de la sociedad, Mably, claro está, no pudo señalar concretamente las fuerzas capaces de llevar a efecto el cambio revolucionario y de conducir a la liquidación del régimen social existente. Es por esto justamente por lo que vincula la realización del régimen comunista —bajo el cual los frutos del trabajo serán depositados en almacenes públicos para ser distribuidos después entre los ciudadanos de conformidad con las necesidades de cada uno— con cierta desconocida isla desierta, en la que los hombres se desembarazarán "de los perjuicios y de las pasiones de Europa". "Cuando leo la descripción efectuada por algún navegante —dice—, de alguna isla desierta cubierta por un cielo claro y por la cual fluye un agua útil para la salud, me asalta el deseo de trasladarme y fundar allí una república en la que todos los ricos y todos los pobres sean del mismo modo iguales y libres, se consideren todos hermanos, y donde la primera ley sea la prohibición de tener propiedades."

En estas palabras se pone de manifiesto, en forma insuperable, el carácter utópico de las concepciones de Mably.

9. Las concepciones políticas de los dirigentes de la evolución burguesa francesa del siglo VIII

1.— Las ideas desarrolladas por los ilustrados franceses del siglo XVIII hallaron su reflejo en las intervenciones de los dirigentes de la revolución francesa, así como en las actas legislativas de esta última. Los discursos pronunciados y los documentos redactados por los más descollantes dirigentes de la revolución burguesa francesa de fines del siglo XVIII; la *Declaración. de los* derechos del *hombre y del ciudadano* y las actas constitucionales promulgadas durante esa revolución, reproducen las ideas de Montesquieu. Rousseau. Helvecio y Holbach, ideas que ejercieron una influencia directa sobre el nacimiento de las instituciones políticas burguesas a las que *dio vida* la revolución de 1789.

Caracterizando el curso de la revolución burguesa francesa del siglo XVIII, Marx dice: "En la primera revolución francesa, al imperio de los *constitucionalistas* sigue a continuación el de los *girondinos, y* a conti-

[45] G. Mably, *De los derechos y los deberes de los ciudadanos,* carta tercera.
[46] *Ibídem.*

nuación de éstos, el de los jacobinos... la revolución se mueve, así, por una línea ascendente.[47]"

El imperio de los "constitucionalistas", quienes traducían los intereses de la gran burguesía y buscaban el compromiso con la nobleza, ha sido conocido por la promulgación de la *Declaración, de los derechos del hombre y del ciudadano* de 1789, la cual calificó a la propiedad de derecho sagrado e inviolable, y proclamó la igualdad, puramente formal, de los ciudadanos ante la ley y, por la Constitución de 1791.. implantó la monarquía constitucional. Aun cuando dicha constitución reconoció que la soberanía ha de pertenecer a toda la nación y que la ley ha de ser la expresión de la voluntad general, se siguió conservando, sin embargo, el poder real hereditario, estableciéndose la división de los ciudadanos en "activos" y "pasivos" o sea, los dotados del derecho electoral y los que carecían de él; dicho en otras palabras. quedó establecido el censo de bienes.

Los representantes de la gran burguesía que imperaban en la Asamblea Constituyente se valieron ampliamente de las ideas de los ilustrados franceses para la defensa de las instituciones llamadas a asegurar el dominio de la burguesía.

Así, el abate Sieyés, prominente dirigente de dicha Asamblea. invocaba los principios de Rousseau y las tesis enunciadas por Montesquieu, sin ver, por lo demás, mayores discrepancias entre las ideas de ambos pensadores. Este dirigente, al postular los principios del contrato social, declaraba directamente que "toda sociedad sólo puede ser obra de un convenio libre entre sus miembros". En el proyecto de Declaración, elaborado por él, se dice: "No hay sociedad cuando ella no se basa en la libre voluntad de los contratantes."

A la par que defendía los principios del contrato social, se declaró partidario de la soberanía del pueblo. La ley debe ser siempre expresión de la voluntad general, popular. Esta última, dijo Sieyés, es siempre legítima. Es la fuente de toda legalidad. No importan los modos por los cuales el pueblo manifiesta su voluntad: ésta es siempre legítima. Todos los modos son buenos, y la voluntad del pueblo es ley suprema. Pero introduce ciertas enmiendas en las tesis proclamadas por Rousseau, partidario de la democracia directa. Sieyés defendió el principio de la representación popular, cosa que Rousseau admitía tan sólo con grandes reservas. En este aspecto seguía más a Montesquieu, quien decía que en los grandes Estados es inconcebible el prescindir de la representación popular.

Sieyés consideraba a esta última como la encarnación del principio de la soberanía popular.

Ello, sin embargo, no le impidió sostener la defensa de la división de los ciudadanos en activos, o sea, que gozan del derecho electoral, y en pasivos, carentes de él, mediante un censo electoral. Sieyés postulaba que sólo los ciudadanos que abonan Impuestos, como "accionistas de una gran empresa social", deben hacer uso del derecho electoral. Esta empresa, decía, existe para ellos, sólo para ellos trabaja: ellos proporcionan los recursos y deben ser también los amos.

2.— Los "constitucionalistas" se vieron impotentes para resolver las tareas de la revolución democrática burguesa. Impregnados del espíritu del compromiso, y atemorizados por la envergadura del movimiento popular, no se decidían, siquiera, a la supresión, sin indemnización, de todas las cargas feudales. Tampoco los girondinos, representantes de la mediana y gran burguesía, pudieron llevar hasta el final la causa de la revolución. Tampoco ellos se decidieron a arrancar de cuajo el feudalismo en la aldea, y demoraron la solución del problema agrario. Dado que la burguesía se fue enriqueciendo a expensas de la especulación con los artículos ,alimenticios, ellos defendían la "libertad de comercio" y se oponían al establecimiento de precios fijos sobre los cereales y demás productos de primera necesidad. Revelaron, finalmente, la falta de decisión en la lucha

[47] C. Marx y F. Engels. Obras *escogidas*, Ed. Cartago, Buenos Aires, 1957.

contra los enemigos de la revolución, para castigo dé los cuales las masas reclamaban la adopción de medidas enérgicas, la aplicación del terror revolucionario.

También los girondinos eran partidarios de las ideas de Montesquieu y Rousseau. Aunque inicialmente defendieron la monarquía constitucional, se inclinaron más tarde hacia la defensa de la república democrática burguesa. En sus discursos y documentos señalan frecuentemente que las leyes son expresión de la voluntad general, que la soberania pertenece al pueblo, el cual debe ejercer el poder legislativo. En la constitución, elaborada por los girondinos (la que no llegó a entrar en vigencia en Francia) y realizada en el espíritu de Rousseau, se dice que la soberanía pertenece al pueblo y que cada ciudadano tiene el derecho de participar en el ejercicio de la misma.

Pero los girondinos no fueron consecuentes en su posición frente a los principios de la democracia burguesa. Engels dice: "los girondinos oscilaban entre el poder real y la democracia; mediante una componenda trataron en vano de engañar a la justicia eterna. Cayeron y lo tenían bien merecido. Los hombres de voluntad de hierro los aplastaron, y el pueblo los barrió de su camino[48]".

3.— Donde más y mejor se reflejaron las ideas de Rousseau, fue en los discursos y en los diversos documentos de los jacobinos; éstos, apoyados en el proletariado urbano y rural, barrieron a los girondinos y llevaron hasta el final la obra de aniquilamiento de la contrarrevolución y de la liquidación del feudalismo en Francia.

En la jacobina *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* de 1793 se dice: "la ley es la expresión libre y solemne de la voluntad general". El artículo 10 de la Constitución jacobina de 1793 reza: "El pueblo discute y establece las leyes y, en consonancia con ello, la mencionada Constitución ordena que las actas legislativas («Proyectos de leyes») aprobadas por el cuerpo legislativo, deben pasar para su ratificación a los electores (de las llamadas «asambleas primarias»)."

[48] C. Marx y F. Engels, Obras, ed. rusa, t. v, pág. 35.

Maximiliano Robespierre se consideraba discípulo de Rousseau. En su discurso pronunciado en la Asamblea Constituyente con motivo del Proyecto de Constitución, dijo que era menester tomar, como punto de partida el principio de la autocracia del pueblo. "Todos los funcionarios —dijo— no son sino apoderados del pueblo, sus empleados, a los que puede nombrar y destituir en cualquier momento."

A su juicio, la forma de gobierno en Francia, desde el punto de vista del principio de la soberanía popular, sólo puede ser la república democrática. Se pronunció en favor del establecimiento de un término fijo para las plenipotencias de los funcionarios; éstos, decía, deben tener responsabilidad judicial por su actuación y rendir cuentas ante el pueblo. Robespierre emitió el pensamiento de que en el Estado no debe existir un aislamiento pronunciado entre los gobernantes y los gobernados. Se pronunció en contra del carácter de casta de los funcionarios, en contra de los políticos profesionales, los parlamentarios, considerando que todo ciudadano, aunque sea un simple labrador o pequeño artesano, puede y debe saber gobernar.

Cuando la contrarrevolución, pasando a la ofensiva, comenzó a amenazar las conquistas de la revolución burguesa, Robespierre emprendió con toda energía la defensa de un gobierno revolucionario dotado de poderes más amplios que los ordinarios y menos restringido en su actuación. "La revolución —dijo este dirigente jacobino en su informe rendido ante la Convención— es la lucha de la libertad contra sus enemigos; la Constitución es el gobierno de la libertad que ya ha obtenido la victoria y que ha establecido la paz." Con la vigencia de la Constitución es posible circunscribirse casi a la defensa de las personas, aisladas en contra de la violencia del poder de Estado. En un régimen revolucionario, es el propio poder de Estado el que se ve obligado a defenderse contra todas las camarillas que lo atacan. El gobierno revolucionario se apoya en la más sagrada de todas las leyes, la salvación del pueblo, y en el más inamovible de todos los principios: la necesidad.

Los jacobinos, igual que Rousseau, se pronunciaron en contra de una acentuada desigualdad patrimonial, se manifestaron contrarios a que

las riquezas quedaran concentradas en manos de unos cuantos acaudalados. Pero, al mismo tiempo, siguiendo al mencionado pensador, sostenían que la propiedad privada era un principio intocable del régimen social.

A juicio de Robespierre, la propiedad es el derecho de cada ciudadano a hacer uso y a disponer de la parte de los bienes que la ley le asegura. La igualdad que este dirigente defendía tan resueltamente no era, ni mucho menos, la de los bienes, sino una igualdad puramente formal. Fue la interpretación burguesa de la igualdad: una igualdad formal con la existencia de la desigualdad efectiva de los hombres dentro de la sociedad.

Robespierre estimaba que la igualdad económica es una "quimera", "terminantemente imposible dentro de la sociedad civil". En su proyecto de *Declaración de derechos* se limita a señalar que "el derecho de la propiedad, como todos los demás, queda restringido por la necesidad de respetar los derechos de los demás hombres", y que dicho derecho no debe "infligir un daño ni constituir un peligro para la seguridad, la libertad, la existencia y la propiedad de nuestros prójimos".

4.— Juan Pablo Marat fue un destacado dirigente de los jacobinos que, invariablemente, exhortaba a la lucha intransigente contra la contrarrevolución. Ya en 1774, 15 años antes de la revolución, publicó en Inglaterra un folleto, *Las cadenas de la esclavitud*, en el que sometió a una acerba crítica al régimen monárquico de Estado, e incitó abiertamente a la sublevación.

Vinculó el origen del despotismo con el florecimiento de la industria y el comercio. A su vez, con la división de la sociedad en ricos y pobres y como resultado de la violencia, se elevan gobernantes que, apoyándose en los ricos, aspiran a afianzar la desigualdad existente. Los reyes apoyan la opresión del pueblo. Mientras ellos existan, el pueblo se verá en las "cadenas de la esclavitud" y no podrá ser feliz.

Marat exhorta abiertamente a la revolución y elabora el programa de la misma. Para que el levantamiento tenga éxito estima necesario que el programa sea de carácter general, que al frente del alzamiento esté un jefe experimentado a quien los enemigos del pueblo no puedan sobornar, y que entre el pueblo alzado exista una estricta disciplina.

Marca a fuego a la monarquía con las expresiones más aniquiladoras: el monarca tiende a ser "un espanto de la especie humana", su arte radica en "saber exterminar a la gente", bajo su mano cruel "todo tiembla, languidece, gime". La enorme cantidad de funcionarios policiales, agentes secretos, confidentes y espías mercenarios, le sirven para esclavizar y sojuzgar. Todo ello es contrario a los derechos naturales del hombre y a la soberanía del pueblo.

En su defensa de los principios democráticos de organización del poder de Estado, Marat enuncia como principio fundamental e indisputable la tesis de que el poder supremo en todo Estado pertenece al conjunto de la nación, que esta última es también la fuente de todo poder legal. Se pronuncia, por esto, en favor del derecho electoral universal y ataca indignadamente el decreto de la Asamblea Constituyente mediante el cual quedó implantado un censo de bienes y establecida la división de los ciudadanos en "activos" y "pasivos". Marca a fuego a dicho decreto, no solamente por considerarlo injusto y absurdo, sino también por ser "un acto de ingratitud, del más ruin desagradecimiento, difícil de recordar en la historia de pueblo alguno; desfigura los anales de la revolución del pueblo francés y cubre de ignominia el primer año de la era de la libertad.[49]"

Igual que Rousseau, estima que la aprobación de las leyes por los representantes del pueblo no es definitiva; deben ser ratificadas por la nación.

Ya antes de la revolución elabora un plan de Código Penal en el que somete a enérgica crítica el derecho penal vigente, postulando los nuevos principios para este derecho. Marat reclama que las penas estén en proporción con la gravedad de los delitos, y protesta contra los rigurosos castigos fijados por la legislación en vigor.

En su crítica llega a elevarse hasta la comprensión de que la esencia del derecho dentro de la sociedad de su tiempo era la explotación. "Echad una mirada a todos los pueblos del mundo ¿y qué veréis?; nada fuera de esclavos despreciados y de señores potentados y arrogantes. ¿No

---

[49] Marat, *Folletos, Academia,* ed, rusa, 1934, pág. 466.

son acaso las leyes un castigo de los que están gobernando?" Incluso en los países donde la revolución se ha realizado, "el hombre honesto se halla a merced del poder del pícaro hábil; el pobre, de la benevolencia del rico... finalmente las leyes, las propias leyes, se inclinan ante el fuerte[50]". El poder de las leyes no es, según expresa Marat, "sino una tiranía velada, que una minoría insignificante ejerce sobre una mayoría". "En todas partes, el pobre no es considerado para nada; con respecto a él, parece incluso que los legisladores habían perdido todo sentido de humanitarismo.[51]"

Después de la huida del rey, Marat reclama el nombramiento de un dictador supremo, y se pronuncia por la elección de un tribuno con la misión de castigar a los traidores y enemigos del pueblo. Igual que Robespierre, defiende la idea de un gobierno revolucionario dotado de los poderes más amplios, y reclama la adopción de las medidas más enérgicas y resueltas contra los enemigos de la revolución.

Marat pone al desnudo la política vacilante e imprecisa de la Asamblea Constituyente, de este "vástago de ultratumba del despotismo". Deja al descubierto la actitud hostil de dicha asamblea a continuar el desarrollo de la revolución, afirmando que los nefastos decretos promulgados por estos "falsos representantes del pueblo" sólo se proponen devolver al monarca el poder supremo y restaurar el despotismo. Exhorta sin cesar a la vigilancia, desenmascara todas las astutas maquinaciones de los contrarrevolucionarios, señala sus "abominables intrigas", conspiraciones y "desvergonzados artificios", y exige las más "severas decisiones contra los enemigos de la patria".

Después de haber pasado la contrarrevolución a la ofensiva y haber organizado alzamientos en las partes rezagadas del país, escribe: "cien veces he dicho a la Asamblea Nacional que jamás logrará afianzar la libertad sin exterminar previamente a los cabecillas contrarrevolucionarios. La sabiduría de mis consejos será comprendida demasiado tarde... solamente cuando queden eliminados unos 500 mil patriotas, todos comprenderán, finalmente, que sólo el modo que yo he propuesto podía haber salvado a la patria".

Las ideas políticas de los jacobinos hallaron su expresión en la Constitución de 1793, la que no logró entrar en vigencia por causa de la guerra que los enemigos de la revolución habían iniciado. Esta Constitución establecía el derecho electoral universal e igual, y preveía la elección, por el cuerpo legislativo, del órgano supremo del poder ejecutivo, el Consejo Ejecutivo. Fue ésta una Constitución democrática burguesa que rechazaba en principio la separación de poderes y que trataba de llevar a la práctica, lo más plenamente posible, el principio de la soberanía del pueblo.

El gran mérito de los jacobinos radica en haber estado en 1793 al lado del pueblo revolucionario, en haber prestado oídos a las reivindicaciones de los pobres de la ciudad y del campo y en haberlas traducido en un programa político. La dictadura jacobina que se implantó entre el 31 de mayo y el 2 de junio de 1793, se basaba en el apoyo de las masas populares y asumió el papel de "una dictadura de los sectores bajos de la sociedad, del proletariado, y de la pequeñaburguesía.[52]" "La grandeza histórica de los verdaderos «jacobinos», de los jacobinos de 1793, consistía en que aquéllos eran «jacobinos con el pueblo», tenían consigo a la *mayoría* revolucionaria del pueblo, a las clases revolucionarias que representaban el progreso histórico de su época.[53]"

Sin embargo no fueron ellos los que tradujeron directamente los intereses de las masas plebeyas dentro de la revolución, ya que se circunscribieron en su programa, en lo fundamental, a las ideas de una democracia pequeñoburguesa, y fueron los "rabiosos", que reclamaban la inclusión de las reivindicaciones económicas y sociales dentro de la Constitución, comprendida también la prohibición de especular, bajo amenaza de la pena de muerte.

Jacobo Roux, uno de los dirigentes de los "rabiosos", en su intervención del 25 de julio de 1793 ante la Convención, dijo: "La libertad no es sino un simple fantasma cuando una clase de gente puede matar de hambre a otra. La igualdad es una nueva visión cuando el rico, mediante la compra, puede obtener el derecho a disponer de la

---

[50] *Ibídem*, págs. 166-167.
[51] *Ibídem*, págs. 167-168.

[52] V. . Lenin, *Obras*, ed. rusa, t. XI, pág 38.
[53] 3 *Ibídem*, t. XXIV, Ed. Cartago, Buenos Aires, 1957, pág. 259.

vida y muerte de sus prójimos. La república no es más que una apariencia cuando la contrarrevolución se va haciendo cada día más dueña de los precios sobre los productos a los que las tres cuartas partes de los ciudadanos no tienen acceso sin derramar lágrimas."

Los representantes de los "rabiosos" (Leclerc, Roux y otros) proponían nacionalizar la tierra, a fin de que se pudiese proporcionar una parcela a quien deseara cultivarla.

Al señalar que el movimiento revolucionario en Francia dio vida a la idea comunista, Marx menciona entre los portadores de esta última a los dirigentes de los "rabiosos", Leclerc y Roux.[54]

10. El socialismo utópico de Babeuf

1.— Después del golpe contrarrevolucionario del 9 de Termidor, las ideas del socialismo utópico se tradujeron en acciones revolucionarias que expresaban los intereses y disposiciones del pre-proletariado francés. Fastas acciones se conocen con el nombre de "conspiración en nombre de los iguales" y están vinculadas con el nombre de Francisco (o, como él mismo se hacía llamar, Graco) Babeuf (1760-1797).

Habiendo quedado huérfano a muy temprana edad, Babeuf deambuló mucho en sus años mozos, trabajó durante algún tiempo como jornalero y después como ayudante de un agrimensor. Desde el principio de la revolución comenzó una lucha enérgica contra la propiedad feudal de la tierra, contra las cargas feudales y por la distribución de las tierras comunales. Por haber agitado contra los impuestos indirectos fue recluido en prisión en 1790, recuperando la libertad a instancias de Marat.

También más tarde fue objeto de arrestos por sus acciones resueltas. Habiendo emprendido la publicación de la *Revista de la libertad de prensa*, a la que cambió de nombre a partir de octubre de 1794 por el de *Tribuno popular*, Babeuf realizó en dicha revista una campaña contra el gobierno termidoriano. En noviembre de 1795 fue detenido por incitar "a la rebelión, asesinato y disolución del gobierno nacional". Después de salir en libertad, reanudó la edición del *Tribuno popular y* organizó un club, "Panteón", donde propagaba sus concepciones. Más tarde, junto con sus correligionarios, creó una organización secreta para preparar un levantamiento contra el Directorio e implantar un nuevo régimen social y político. La conspiración fue descubierta debido a la delación de un traidor que se había infiltrado en la organización clandestina. Babeuf fue detenido y ajusticiado.

Este dirigente, igual que sus partidarios, los babeuvistas, criticaba la igualdad formal "sobre el papel en la ley", la "bella y estéril ficción de la ley", y oponía a la igualdad formal, la de los bienes. Atacaba a los "falsos y egoístas defensores" de la igualdad formal. No le satisfacía la revolución burguesa que conservaba inamovible el contraste entre la riqueza y la pobreza. Los babeuvistas, exhortaban a una nueva y más profunda revolución.

La revolución no ha sido llevada a término, decía, puesto que nada se ha hecho para asegurar la felicidad del pueblo, y, por el contrario, todo se hizo para obligarle a derramar su sudor y su sangre recogidos en vasos de oro por un puñado de odiosos ricachones. La revolución debe proseguir. Su objetivo es acabar con la desigualdad e instaurar la felicidad general. Babeuf estaba convencido de que "la revolución francesa es tan sólo la anunciadora de otra más grande y más solemne que será la última.[55]"

Declara que la igualdad es la primera demanda de la naturaleza. Es "la necesidad principal del hombre, el punto nodular principal de toda asociación legal"; "...pretendemos —dice en el *Manifiesto de los iguales* vivir y morir iguales, tal como hemos nacido. Queremos una igualdad efectiva o la muerte; esto es lo que nos hace falta.[56]"

La propiedad privada es la causa de toda desigualdad. "Las penurias y la esclavitud brotan de la desigualdad, y ésta, de la propiedad. Esta última, por consiguiente, es el flagelo más grande de la sociedad; es verdaderamente un crimen so-

---

[54] C. Marx y F. Engels, *Obras*, ed. rusa, t. In, pág. 147.

[55] F. Buonarroti, *Conspiración en nombre de la igualdad*, Moscú-Leningrado, 1948, t. II, pág. 142.

[56] F. Buonarroti, *Conspiración en nombre de la igualdad*, Moscú-Leningrado, 1948, págs. 141-142.

cial.[57]"

El olvido de la igualdad natural ha traído como consecuencia la degeneración de la especie humana, las violencias, los desórdenes, las guerras, la tiranía de unos y el estado de opresión de otros. La desigualdad y la opresión son sinónimos.

La supresión de la propiedad privada y la instauración de la comunidad de bienes y de trabajo son el único medio de eliminar para siempre, desarraigándolos, todos los prejuicios y calamidades que de aquélla se derivan.

Babeuf enuncia el principio de la obligatoriedad del trabajo. Este debe ser obligatorio para todos, y sus productos deben ser reconocidos como patrimonio de toda la sociedad. "La naturaleza —dice— impuso a cada hombre la obligación de trabajar; nadie puede declinarla sin haber cometido un delito." Babeuf vincula el principio de la igualdad con la obligación general del trabajo. La igualdad es "el trabajo general para todos; el usufructo común de sus frutos.[58]"

En la sociedad que este dirigente exhorta a crear desaparecerá para siempre "la indignante división en ricos y pobres, en grandes y pequeños, en señores y sirvientes, en gobernantes y gobernados". Este resultado está directamente vinculado con el hecho de que la producción y el consumo se convierten en sociales.

Anuncia que en esta nueva sociedad desaparecerá la base para la codicia y, al mismo tiempo, todo motivo de intranquilidad para el futuro, "quedará eliminada la causa de una considerable parte de preocupaciones y aflicciones que atormentan el corazón del hombre civilizado.[59]"

La sociedad se verá libre "de los procesos judiciales, del odio, de la envidia y de todas las nefastas consecuencias de la propiedad privada.[60]"

Babeuf entiende la igualdad en el espíritu de un grosero igualitarismo. En el proyecto de un decreto económico, por él preparado, uno de sus artículos reza : "La gran comunidad nacional mantendrá a todos sus miembros en una igual y concienzuda abundancia media. Le suministrará todo lo que necesite." Excluye resueltamente la diferencia en el valor y honorabilidad de las diversas clases de trabajo humano, y no admite diferencia en la remuneración por el trabajo. Estima inadmisible recibir cualquier producto por encima de la norma media, correspondiente a cada miembro de la comunidad. Considera que la igualdad no permite contemplar la consideración en torno a la intensidad del trabajo ni la cantidad de objetos producidos. Declara que el nuevo régimen no reconocerá ninguna diferencia fuera de la edad y sexo.

Este igualitarismo, contrario al progreso económico y al acrecentamiento de las fuerzas productivas, halla su expresión en las exhortaciones a una vida sencilla y a la reducción del nivel de necesidades.

A cada miembro de la comunidad, según su proyecto, se le asegura una vivienda saludable, cómoda y muy bien amueblada, la vestimenta para el trabajo y para el descanso, la iluminación y la calefacción, así como también, la suficiente cantidad de productos alimenticios y demás objetos que constituyen "la moderada y modesta abundancia".

Cada ciudadano debe recibir por su trabajo "los medios necesarios para satisfacer sus necesidades naturales, así como también de algunas necesidades artificiales, que todos podrán satisfacer.[61]"

No habrá grandes ciudades, el país estará cubierto de aldeas fácilmente comunicables entre sí. Los palacios suntuosos cederán su lugar a las viviendas simples pero cómodas y limpias y los edificios espléndidos se conservarán para depósitos sociales, circos, bibliotecas y diversos establecimientos oficiales.

Babeuf se pronuncia por la organización, en la escala de todo el país, de una economía socialista, en una extensa república con una población de unos cuantos millones de personas. Elabora el plan de creación de una inmensa comunidad nacional; a ella se transmiten los bienes que durante la revolución pasan al Estado: las tierras comunales, los bienes pertenecientes a los enemigos de la revolución, etc. Todos los que ingresan en la co-

[57] *Ibídem, t. II, pág.* 156.
[58] *Ibídem.* 152.
[59] *Ibídem. 302.*
[60] *Ibídem.* 233.

[61] F. Buonarroti, *Conspiración en nombre de la igualdad,* Mosca-Leningrado, 1948, t. n, pág. 153.

munidad transfieren a ésta, voluntariamente, sus bienes. Los ciudadanos restantes, o sea, los que desean conservar sus haciendas, son considerados extranjeros y no gozan de derechos políticos. Cada miembro de la comunidad nacional tiene el deber de trabajar "en la economía agrícola y en los oficios útiles para los que sea apto". Las personas que se dedican a un mismo oficio, constituyen una clase especial de la comunidad, con funcionarios especiales que dirigen los trabajos y los distribuyen. Los trabajos pesados se imponen a los ciudadanos de una manera igual, por turno. La ciencia debe facilitar el trabajo humano, mediante la invención de nuevas máquinas y el perfeccionamiento de las viejas.

2.— Babeuf no se circunscribió a la exposición de los principios del régimen social futuro, sino que trata también de resolver el problema relativo a las vías de su realización. Las tareas prácticas de la transición a la nueva sociedad atraían especialmente la atención de los babeuvistas. En este aspecto elaboraron, no solamente los pormenores del cambio revolucionario, sino también todas las medidas que el gobierno revolucionario había de adoptar a fin de asegurar la realización de las nuevas relaciones sociales.

Babeuf creó y encabezó "un directorio secreto de Salvación Pública" (para preparar y organizar un levantamiento). Fueron previstas las medidas a adoptarse, capaces de asegurar el vínculo de la organización revolucionaria con el pueblo en fácil y rápido modo de comunicación con él.

Aun cuando los babeuvistas carecían de ideas correctas acerca de las clases de la sociedad y del papel histórico del proletariado, basaban sus cálculos en el apoyo de las masas populares y buscaban el contacto con los obreros. Las concepciones poco claras sobre la esencia de las contradicciones sociales y la falta de comprensión del papel histórico de la clase obrera los condujo, sin embargo, a que en lugar de organizar un partido de masas del proletariado se vieran encerrados dentro los marcos de la sociedad secreta que preparaba el alzamiento y al cual, a una señal de los conspiradores, el pueblo debía adherirse.

Los babeuvistas elaboraron el plan de alzamiento. Al pueblo alzado le correspondía la misión de apoderarse del tesoro público, correos, edificios del Estado y de todos los depósitos sociales y particulares de productos alimenticios y de municiones de guerra.

Como resultado del levantamiento, se proponían instaurar un poder revolucionario provisional llamado a gobernar al país durante todo el período de transición, hasta la implantación del comunismo. Tenía que ser una dictadura revolucionaria semejante a la de los jacobinos en la Convención.

Los babeuvistas, sin embargo, no estimaban necesaria la inmediata supresión de la propiedad privada. Trazaron medidas transitorias que después de algún tiempo, debían conducir al triunfo completo de la propiedad social.

Entre las medidas preliminares que se proponían adoptar figuraba también la distribución, entre los pobres. de los bienes de los emigrados, los conspiradores y demás enemigos del pueblo; hacer que los indigentes pasaran a habitar en las casas de los conspiradores entregándoles los muebles de estos últimos, y devolverles gratuitamente todos los objetos que tuvieran depositados en las casas de empeño.

El babeuvismo surgió bajo la. influencia directa de los acontecimientos de la revolución francesa de 1789-94. Sus partidarios, que compartían la concepción idealista. —inherente a todos sus predecesores. los socialistas utópicos acerca de la evolución social que presentaba el futuro régimen ideal como la consecución de la igualdad "natural", reconocían sin embargo, a diferencia de Mably y Morelli. el cambio revolucionario como una condición indispensable para la realización de las nuevas relaciones sociales. Consideraban insuficiente la divulgación de la ilustración, y la valoraban solamente como una de las condiciones para el éxito de la lucha.

Pese a no darse cuenta de la efectiva estructura de clases de la sociedad contemporánea. Babeuf y sus seguidores consideraban, sin embargo, la historia precedente como una lucha continua "entre patricios y plebeyos, entre pobres y ricos". Entendían, además, que cuando la mayoría es llevada a una situación intolerable, aquella lucha se convierte, de vez en cuando, en un levantamiento abierto de los pobres contra los ricos. Babeuf estimaba que en su época estaban ya completamente maduras las condiciones para un cam-

bio radical. que "las consecuencias nefastas del derecho de propiedad ya llegaban a su límite máximo". "El árbol está por caer del primer empujón fuerte", decía.

La conspiración de Babeuf fue una acción revolucionaria, independiente, de los predecesores del proletariado revolucionario de Francia.

Sin embargo. su teoría tenía igual carácter utópico que todas las demás teorías ya examinadas. de los socialistas franceses del siglo XVII. Todas ellas se distinguen por los rasgos de la limitación pequeñoburguesa. Predican un "comunismo" groseramente igualitario, ascético, en el cual se refleja el bajo nivel de desarrollo de la industria francesa, en la que predominaba el trabajo del pequeño productor. Todas ellas toman, como punto de partida, las formas atrasadas de la producción; todas ellas, al proclamar el principio de la distribución igualitaria, tienden a afianzar un círculo relativamente restringido de necesidades, que responden a un nivel relativamente bajo de desarrollo de las fuerzas productivas.

Sus teorías manifiestan palpablemente la incapacidad de rebasar, aun en proyectos, los límites de la pequeña producción artesana.

Engels, refiriéndose a las primeras teorías socialistas, dice en el *Anti-Dühring: "...en* todo gran movimiento burgués se desataban movimientos independientes, de aquella clase que era la antecesora más o menos desarrollada del proletariado moderno". Entre estos movimientos menciona también el de Babeuf. Y prosigue: "...y estas sublevaciones armadas revolucionarias de una clase incipiente, son acompañadas, á la vez, por las correspondientes manifestaciones teóricas; en los siglos XVI y XVII aparecen las descripciones utópicas de un régimen ideal de la sociedad; en el siglo XVIII, teorías directamente comunistas (Morelli y Mably). La reivindicación de la igualdad no se limitaba a los derechos políticos, sino que se extendía a las condiciones sociales de la vida de los hombres; ya no se trataba de abolir tan sólo los privilegios de clase, sino de destruir las propias diferencias de clases. Un comunismo ascético, a lo espartano (que renunciaba a todo goce de vida) : tal fue la primera forma de manifestarse la nueva doctrina.[62]"

[62] F. Engels, *Anti-Dühring, Ed.* Hemisferio, Buenos Aires, 1956, págs. 21-22.

CAPÍTULO XIII

EL PENSAMIENTO POLÍTICO EN LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA DURANTE LA LUCHA POR LA INDEPENDENCIA

1. La guerra por la independencia en las colonias americanas y la formación de los Estados Unidos de América

1.— En las colonias inglesas creadas sobre el territorio de los actuales Estados Unidos de Norteamérica en los siglos XVII y XVIII, las relaciones capitalistas se desarrollaban en una situación histórica específica. En estas colonias, a diferencia de los países del continente europeo donde continuaba imperando el modo feudal de producción, el desarrollo de las relaciones capitalistas de producción se desenvolvía en condiciones muchísimo más favorables.

En las colonias septentrionales de aquella Nueva Inglaterra se desarrollaban con éxito las artesanías, la producción manufacturera y las construcciones navales; se formaba y se afianzaba la gran burguesía industrial y comercial. Hacia el Oeste los vastos territorios de las colonias ofrecían extraordinarias ventajas para un veloz acrecentamiento de la economía agrícola, basada en el trabajo de los granjeros *(farmers)* libres. La economía de las colonias meridionales, que producían tabaco, arroz, índigo y otros cultivos, se basaban en la bárbara explotación de los esclavos negros por los plantadores europeos.

El desarrollo del capitalismo, tanto en las colonias septentrionales como en las meridionales, iba acompañado de un despiadado saqueo y una inhumana exterminación de la población indígena por los europeos "civilizados".

En el aspecto político y administrativo, la mayoría de las colonias (New Hampshire, Massachusetts, Nueva York, Nueva Jersey, Virginia, Carolina del Norte y del Sur, Georgia), durante la segunda mitad del siglo XVII, estaban directamente subordinadas a la corona inglesa y gobernadas por autoridades designadas por el gobernador inglés. Dos colonias —Connecticut y Rhode Island— estaban administradas por representantes de las compañías comerciales inglesas, que habían recibido dichas colonias del rey. El territorio de tres colonias —Delaware, Maryland y Pennsylvania— pertenecía a propietarios individuales.

El proceso de evolución económica en las colonias norteamericanas condujo, inevitablemente, a una agudización cada vez más acentuada de las contradicciones existentes entre estas colonias y la metrópoli inglesa.

La Cámara de Comercio de Londres, que ejercía la función administrativa en los asuntos de las colonias y velaba por los derechos monopolistas de los terratenientes y de la burguesía de la metrópoli inglesa, trababa por todos los medios el acrecentamiento de la industria, de la agricultura y del comercio en aquellas colonias. Estas tenían prohibido fundar manufacturas capaces de competir con las inglesas. Carecían del derecho a comerciar fuera de las posesiones británicas, con excepción de los diferentes puntos establecidos por las autoridades inglesas. Tampoco se permitía que del exterior se comerciara directamente con el conjunto de ellas, ni con cada una por separado. Además, toda una serie de extensiones territoriales, no cultivadas, fueron declaradas propiedad de la corona inglesa, prohibiéndose a los colonos instalarse en ellas. Con esta medida se buscaba asegurar, a la burguesía comercial de la metrópoli, el comercio monopolista de rapiña con los indios y, al mismo tiempo, impedir a los colonos de las tierras de los grandes propietarios ingleses, el abandono de éstas para irse a las tierras libres del Occidente.

2.— Hacia la séptima década del siglo XVIII las contradicciones entre la metrópoli inglesa y las colonias alcanzaron una gravísima agudización, lo cual halló su evidente manifestación en la guerra de las colonias norteamericanas contra Inglaterra, por su in-

dependencia (1775-1783).

Esta guerra por la independencia, por su carácter, tuvo un sentido objetivamente progresista: "Fue la guerra del pueblo norteamericano contra los bandidos ingleses que oprimían y que mantenían en la esclavitud colonial a América[1]"... El pueblo norteamericano, hizo notar Lenin, dio en esta guerra el ejemplo de una guerra revolucionaria contra la esclavitud feudal[2]. El desenlace victorioso de la guerra de las colonias norteamericanas contra la metrópoli inglesa había sido resuelto de antemano gracias a la participación más activa de las amplias masas populares que luchaban por una causa justa: por la conquista de la independencia política de su patria. La "Declaración de la Independencia de los Estados Unidos de América" (4 de julio de 1776) señalaba que "las colonias unidas son, y por derecho deben serlo, Estados libres e independientes, que se han liberado de toda subordinación a la corona británica, y que todo lazo político entre ellas y el Estado de Gran Bretaña debe ser y está completamente aniquilado; y que, como Estados libres e independientes, poseen el pleno poder para declarar la guerra, concertar la paz, entrar en alianza, instaurar el comercio, y llevar a cabo todos los demás actos y asuntos, como corresponde a Estados independientes según el derecho.[3]"

El valor progresista de esta "Declaración" reside en haber proclamado y fijado jurídicamente el derecho del pueblo norteamericano a formar su propio Estado soberano e independiente. Este se formaliza, primeramente, en forma de confederación burguesa y, más tarde, en federación burguesa: los Estados Unidos de América del Norte.

Sin embargo, los frutos de la victoria de la lucha por la independencia, conquistada por la sangre de las masas populares, fueron aprovechados tan sólo por la gran burguesía industrial y comercial del Norte y por los esclavistas, y plantadores del Sur. Los sectores trabajadores de la población de las colonias —granjeros pobres, artesanos y obreros de las producciones manufactureras— no obtuvieron ningún mejoramiento sustancial de su situación material como resultado de la conquista de la independencia. Inmediatamente después de terminadas las operaciones bélicas contra las tropas inglesas, las contradicciones sociales entre los participantes en esta lucha por la independencia (pequeños *farmers*, artesanos y obreros, por una parte, y, por la otra, burguesía comercial e industrial y plantadores), experimentaban frecuentemente una acentuada agravación, traduciéndose en sublevaciones populares. La más grande de ellas fue la que tuvo lugar, bajo la dirección de Daniel Shays, en el Estado de Massachusetts (1786-87) y Estados circundantes.

Los sublevados ocuparon el poder en una serie de puntos, expulsaron a los ricos y quemaron las actas judiciales que se referían al cobro de impuestos y a las ventas de tierra de los pobres obligados por deudas. Reclamaron la proclamación de la tierra como patrimonio común, la creación de bancos especiales de crédito y la emisión de papel moneda, y la garantía de extensiones territoriales especiales, etc.

La sublevación de Shays fue ferozmente aplastada por las fuerzas armadas. La gran burguesía norteamericana y los esclavistas plantadores, que obtuvieron "la victoria" sobre su propio pueblo, consolidaron legislativamente su dominación social y política, mediante la Constitución de los Estados Unidos, en 1787.

Tal fue la situación histórica y las condiciones durante el período de lucha por la independencia en que se formaron las tendencias fundamentales de la ideología política de la sociedad norteamericana. Esta ideología traducía los intereses contradictorios de los diferentes grupos sociales participantes en la guerra contra la metrópoli inglesa y ejerció una definida influencia sobre las instituciones político-jurídicas burguesas de los Estados Unidos, surgidas como resultado del desenlace victorioso de dicha guerra.

Las aspiraciones políticas antipopulares

---

[1] V. I. Lenin, *Obras,* ed. rusa, t. XXVIII, pág. 144.
[2] *Ibídem, pág. 45.*
[3] Recopilación *Constituciones de países burgueses,* Moscú-Leningrado, 1935, t. 1, pág. 18.

de la gran burguesía norte-americana hallaron su expresión y su fundamentación teórica en los trabajos e intervenciones de sus ideólogos, tales como Hamilton, Madison, Jay y otros "federalistas.[4]"

El programa político de todos ellos se reducía a la reivindicación de la consolidación y el afianzamiento del aparato estatal, de la dictadura de la gran burguesía, y la creación, para estos fines, de un poderoso y centralizado poder federal. Tendían a restringir al máximo los derechos políticos y las libertades de las masas trabajadoras, sobre todo mediante la implantación de altos censos patrimoniales para los electores.

En la lucha contra la ideología antipopular de los "federalistas", se formó y se acrecentó la tendencia progresista, democrático-burguesa, del pensamiento político. Esta tendencia, representada por pensadores políticos y estadistas avanzados como Jefferson y Paine, traducía las esperanzas de la pequeñaburguesía, de los granjeros libres, de los artesanos y de los obreros de las producciones manufactureras. Apoyados en el movimiento de masas en favor de la adopción de enmiendas democráticas a la Constitución de 1787, los *leaders* de la tendencia progresista reclamaban la democratización del régimen de Estado de los EE.UU., la ampliación de los derechos y libertades de los ciudadanos, el establecimiento del derecho electoral universal, etc. Como se sabe, precisamente bajo la presión del movimiento popular de masas, en el año 1791 se introdujeron en el texto de la Constitución de 1787, diez enmiendas, que proclamaban los diversos derechos y libertades democrático-burgueses de los ciudadanos de los EE.UU.

2. Alejandro Hamilton

En los artículos de Hamilton (1757-1804), publicados en *El Federalista,* se tradujeron las aspiraciones de la burguesía norteamericana a consolidar, en la Constitución, la creación de un fuerte poder federal, dotado de plenos poderes, para reprimir la resistencia de las masas populares y para asegurar su explotación sin trabas. Así, en el número 8 de *El Federalista,* Hamilton, fundamentando lo indispensable de un fuerte poder federal centralizado, escribía abiertamente: "Una fuerte federación servirá de barrera contra las discordias y las sublevaciones del interior." También Madison, compañero de armas de Hamilton en El *Federalista* subrayaba: "Vemos la necesidad de una federación, como baluarte contra el peligro del exterior, como salvaguardia de la paz en el interior, como protector de nuestro comercio y demás intereses comunes, y *como el correspondiente antídoto contra las discordias internas."*

Hamilton era partidario de organizar en los EE.UU. una monarquía constitucional al modelo de la inglesa. No obstante, admitía también, como excepción, la posibilidad de crear en ese país una república; pero a condición de que al frente del poder ejecutivo estuviera un presidente elegido a perpetuidad y dotado de poderes sumamente amplios.

En su aspiración a desalojar los diversos elementos democráticos de la constitución norteamericana, Hamilton se valía de las ideas de Montesquieu sobre la separación de poderes. A juicio de este estadista norte-americano, la realización de este principio había de servir de garantía contra las "contingencias" y contra las decisiones "arbitrarias", que pueden ser adoptadas por los órganos legislativos bajo la presión de las masas populares.

El miedo a las masas populares y la tendencia a consolidar por todos los medios la dictadura de la burguesía, condicionaron también la "idea" de Hamilton, y de los demás federalistas, que halló su realización en el régimen de Estado de los EE. UU., formalizada en la Constitución de 1787: la dotación al poder ejecutivo, representado por el presidente, de plenipotencias extraordinariamente amplias en los más importantes problemas de la vida del Estado, y la responsabilidad prácticamente inexistente, ante el parlamento, de los ministros nombrados por el presidente. De aquí también brotan las raíces y la idea de la organización de una segunda cámara —el senado—, como freno para impedir la adopción, por el congreso, de leyes indeseables para el gobierno.

[4] Federalistas: este nombre está vinculado con el de la edición en que se publicaron los artículos de Hamilton, Madison y Jay, referentes a problemas de la organización del Estado, aparecidos durante los años 1787-1788.

Hamilton formuló abiertamente la concepción antidemocrática tendiente a que los pudientes, las clases ricas, asuman siempre la parte dirigente y constante en la dirección del Estado, mediante la implantación de un alto censo patrimonial, que asegure al Estado contra las consecuencias de la "inconstancia" e "irracionalidad" de las masas populares.

La ideología política de Hamilton traducía los intereses de la gran burguesía norteamericana; tendía a favorecer sus intereses estrechamente egoístas de clase, a reprimir la resistencia de las masas populares explotadas y a utilizar al máximo los frutos de la victoria en la lucha por la independencia.

3. Tomás Jefferson[*]

---

[*] Thomas Jefferson

1 INTRODUCCIÓN

Thomas Jefferson (1743-1826), político y filósofo estadounidense, autor de la Declaración de Independencia y tercer presidente de Estados Unidos (1801-1809).

Jefferson fue uno de los más brillantes exponentes estadounidenses de la ilustración, el movimiento del siglo XVIII que destacaba las posibilidades de la razón humana. Aristócrata de Virginia, adquirió grandes conocimientos de historia, literatura, derecho, arquitectura, ciencias y filosofía. Como diplomático y amigo de intelectuales británicos y franceses, tuvo acceso directo a la cultura y al pensamiento europeo, que aplicó posteriormente en su nación.

2 JUVENTUD

Jefferson nació el 13 de abril de 1743 en Shadwell, Virginia. Su padre era un rico plantador. Pronto adquirió un interés activo por la botánica, geología, cartografía, griego y latín. Durante su formación en el College of William and Mary a comienzos de la década de 1760, alcanzó grandes conocimientos sobre derecho, historia, filosofía y ciencias. Jefferson comenzó a ejercer en 1767 y en 1769 fue elegido por primera vez para la Asamblea de Virginia. Su principal pasión antes de los 30 años fue el diseño y construcción de su casa, en Monticello.

3 TEÓRICO DE LA INDEPENDENCIA

Basándose en sus profundos conocimientos redactó en 1774 un conjunto de instrucciones para los delegados de Virginia en el primer Congreso Continental.

En este escrito, *Summary view of the rights of British America*, Jefferson decía que los primeros colonos vinieron como individuos particulares más que como agentes del gobierno británico. Por tanto, los gobiernos oficiales que formaron encarnaban el derecho natural de los expatriados de un país a elegir las condiciones de su sumisión a un nuevo soberano. Afirmaba que las instituciones coloniales y el Parlamento británico compartían el poder, y que ambos eran responsables de proteger "las libertades y los derechos" del pueblo.

La Declaración de Independencia, redactada principalmente por Jefferson a finales de junio de 1776 para el segundo Congreso Continental, condujo las implicaciones de esta visión histórica a su conclusión lógica, proclamando que los actos tiránicos del gobierno de Gran Bretaña daban a los colonos el derecho a "disolver los vínculos políticos" que les habían ligado con dicho país.

4 LOGROS LEGISLATIVOS

Como legislador de Virginia (1776-1779), Jefferson intentó reformar la sociedad siguiendo las pautas republicanas e ilustradas. Después de lograr la aprobación de su propuesta para separar el poder del Estado de la Iglesia anglicana, fue responsable de la legislación que abolía el derecho de vinculación (herencia de la tierra a través de una línea concreta de descendientes) y de primogenitura (herencia sólo para el hijo mayor), eliminando así las dos mayores restricciones gubernamentales al derecho a la propiedad privada.

La reforma del código penal de Virginia, en la que Jefferson tuvo una destacada participación, no obtuvo los resultados humanitarios esperados, pero eliminó las prácticas más brutales y represivas que el mismo contenía. No consiguió la aprobación de una ley, por él impulsada, que propugnaba un sistema de escuelas y bibliotecas públicas, pero muchos años después consiguió fundar la Universidad de Virginia (1825). Su logro más importante como legislador de Virginia fue la promulgación del Estatuto de Virginia para la Libertad de Culto, aprobado en 1786, por el que se prohibía a los estados financiar cualquier tipo de organización religiosa.

Como gobernador de Virginia (1779-1781), Jefferson no consiguió evitar que los británicos invadieran este estado. Tras dejar el cargo se retiró a Monticello a escribir sus *Apuntes sobre el estado de Virginia*, en los que habla acerca de la vida social, política y económica en el siglo XVIII.

Jefferson volvió a ser delegado en el Congreso y en 1784 redactó el informe que fue la base para las Ordenanzas de 1784, 1785 y 1787. Como embajador en Francia (1784-1789) fue testigo, con entusiasmo y aprobación, de las primeras fases de la Revolución Francesa.

5 LOS GOBIERNOS DE WASHINGTON Y ADAMS

Como secretario de Estado (ministro de Asuntos Exteriores, 1789-1794) en las administraciones de George Washington, Jefferson presentó una propuesta que él mismo había elaborado cuando era miembro del Congreso en 1783 para establecer acuerdos comerciales recíprocos con las naciones europeas y, en vista de las restricciones británicas al comercio estadounidense, negar tales beneficios a los británicos. La propuesta murió en el Congreso. Sus esperanzas de acercarse a Gran Bretaña y Francia se evaporaron cuando Washington declaró la neutralidad estadounidense en la guerra entre Francia y Gran Bretaña.

Tras dejar el cargo se sintió molesto por la creciente amistad de la administración con Gran Bretaña y otras políticas promovidas por el secretario del Tesoro (ministro de Hacienda), Alexander Hamilton. En 1796 fue nominado candidato para la presidencia por el Partido Republicano. Recibió el segundo mayor número de votos y fue elegido en 1797 vicepresidente en la administración del federalista John Adams.

Durante el tiempo que permaneció en tal cargo observó con creciente indignación cómo los federalistas se aprovechaban del sentimiento antifrancés para crear un ejército permanente bajo el control de su enemigo, Alexander Hamilton, y para aprobar la *Alien Act* (Ley de Extranjería), que restringía la libertad de los extranjeros supuestamente prorrepublicanos, y la *Sedition Act* (Ley de Sedición), que permitía condenar y juzgar a cualquiera que imprimiera falsas acusaciones sobre oficiales del gobierno. En resoluciones redactadas para las asambleas de Kentucky y Virginia, Jefferson y James Madison denunciaron la inconstitucionalidad de estas leyes y asignaban a los estados el papel de baluartes contra la violación de las libertades individuales.

6 JEFFERSON COMO PRESIDENTE

En las elecciones de 1800 Jefferson y su colega republicano, Aaron Burr, obtuvieron igual número de votos electorales, por lo que la elección de presidente había de ser resuelta por la Cámara de Representantes, la cual, tras 36 votaciones, eligió presidente a Jefferson.

En este cargo tuvo que enfrentarse a la oposición de parte de su propio partido y a la de los federalistas, por lo que se marcó una línea política entre ambos. Apoyó la derogación de la *Judiciary Act* (Ley Judicial) de 1801, que había creado una compleja cadena de tribunales de apelación, pero se opuso a todo asalto a la independencia del poder judicial, dominado por los federalistas.

Durante su primer mandato, su mayor logro como presidente fue la compra de Luisiana y la organización de una expedición al mando de William Clark y Meriwether Lewis para explorar dicho territorio. La política exterior durante su segundo mandato tuvo menos éxito. Tratando de obligar a los británicos a respetar la neutralidad de Estados Unidos en alta mar durante las Guerras Napoleónicas, convenció al Congreso en 1807 para bloquear todo el comercio con Gran Bretaña mediante la Ley de Embargo, una maniobra que arruinó la economía del país durante una generación y suscitó la enemistad de Nueva Inglaterra, que vivía del comercio exterior.

Jefferson (1743-1826) es un pensador y dirigente político progresista norteamericano, autor del proyecto de "Declaración de Independencia de los Estados Unidos". Cabe mencionar que en este proyecto de "Declaración", Jefferson había incluido un punto especial que condenaba la posesión de esclavos, como algo "contrario a la naturaleza humana". Sin embargo, bajo la presión de los sectores esclavistas del Sur, este punto fue excluido. En su calidad de *leader* de los círculos progresistas de los plantadores y de los granjeros *(farmers)* de las colonias meridionales, sometió a una acerba crítica la concepción política antipopular de Hamilton y de sus partidarios.

Puso al descubierto, y desenmascaró, la tendencia de los federalistas a implantar en los EE. UU. la dictadura ilimitada de la gran burguesía, y la utilización, en concepto de "fundamentación teórica", de las ideas de Montesquieu relativas a la monarquía constitucional y a la separación de poderes.

Impugnando la tesis de Montesquieu acerca de que la república, como forma política, tropieza con dificultades en los grandes países, Jefferson invocó la experiencia de la propia república norteamericana y demostró todo lo contrario: que para la existencia de una república es vitalmente indispensable la presencia de un gran territorio.

Sometió a una sólida crítica los rasgos antidemocráticos de la Constitución de los EE. UU. de 1787. En, una carta dirigida a Madison en 1787 señalaba directamente que "el gran defecto de la Constitución es la falta en ella de un bill referente a los derechos, sobre todo, de la libertad de palabra, de prensa y de religión". En otra de sus cartas, sintetizando el contenido de las objeciones más esenciales promovidas por los círculos democráticos contra una serie de tesis de la Constitución, Jefferson desenmascara a los federalistas y subraya que "en la Constitución no se asegura la libertad de prensa, que el presidente, según esta ley fundamental, puede ser reelegido una infinidad de veces, y convertirse así en un monarca vitalicio".

La ideología política de Jefferson tiene por base un enfoque progresista de la teoría jurídico-natural. Manifiesta gran simpatía por las concepciones políticas del ala democrática, izquierdista, de los enciclopedistas franceses, en particular de Mably. Destaca la superioridad del pensamiento político francés avanzado con respecto al inglés, que "no se ha decidido a meditar sobre los absurdos más grandes, tales como el altar y el trono". Jefferson fue un fervoroso defensor de la idea de la soberanía del pueblo. Su ideal fue el libre desarrollo de la economía granjera laboral de pequeños propietarios en las condiciones de una república democrática, a la que consideraba como una panacea contra todas las contradicciones y calamidades sociales.

En su obra *Anotaciones sobre Virginia* declaró qué todas las virtudes parten de la tierra, que la economía agrícola desempeña el papel decisivo en la economía. Tomando esta afirmación como punto de partida, formula la tesis acerca de que "los trabajadores de la tierra", por los cuales entiende a los granjeros libres, constituyen "el pueblo elegido por Dios", el fundamento auténtico de una república democrática. Al mismo tiempo se manifiesta contrario a las teorizaciones antidemocráticas de los representantes de la escuela fisiocrática, especialmente en su afirmación de que la propiedad privada (en primer término, la de la tierra) es la base de la estructura social y que, en relación con ello, los derechos políticos deben concederse a los miembros de la sociedad en consonancia con la propiedad que poseen, según un censo de bienes.

Sometiendo a crítica, desde este ángulo, el proyecto de Constitución para las repúblicas sudamericanas, preparado por el fisiócrata Dupont de Nemours, Jefferson señalaba: que la estructura social debe tener por base un contrato social entre los hombres, encaminado a la mejor satisfacción de sus necesidades y en virtud del cual, todos los participantes de dicho contrato deben gozar de igual derecho en la formación del poder público y en la fiscalización de éste. Vosotros, en cambio, escribe dirigiéndose a Dupont de Nemours, "comenzáis por reducir a cero a todos los individuos carentes de tierra, y ellos, sin embargo, constitu-

---

7 RETIRO

Tras finalizar su mandato en 1809 se retiró a Monticello, donde vivió hasta su muerte, ocurrida el 4 de julio de 1826. Pasó esos años manteniendo correspondencia con John Adams sobre temas políticos. Por razones económicas no quería liberar a sus esclavos y no estaba de acuerdo con sus amigos abolicionistas. Sus contradictorias creencias en la dignidad humana y en la inferioridad racial fueron un símbolo del dilema del país que él había ayudado a crear.

yen la mayoría en la sociedad que viene existiendo durante largo tiempo".

Jefferson postula la tesis relativa al derecho de los miembros de la sociedad a la revolución contra la tiranía. "El árbol de la libertad —decía— debe ser regado de vez en cuando con la sangre de patriotas y de tiranos." En una carta dirigida a Madison en 1787 señala la legitimidad y la necesidad de las tormentas revolucionarias, de las insurrecciones populares. "Igual como —escribe— en el mundo físico son necesarias las borrascas, así también en el mundo político son indispensables las sublevaciones."

La ideología política de Jefferson traducía las esperanzas de los trabajadores granjeros de los EE. UU., cuyos intereses se veían perjudicados por el desarrollo de la gran producción capitalista, y salía al paso de los intereses de rapiña de la gran burguesía.

Como ideólogo típico de la pequeñaburguesía, Jefferson buscaba la salida de las contradicciones del capitalismo en desarrollo en el retorno a la pequeña producción, en el fondo agrícola. En ello se manifestaban palpablemente el atraso y la limitación en la concepción del mundo de este pensador. Por esto, su crítica al capitalismo tiene un carácter utópico.

Jefferson se proponía reducir los males que el capitalismo causa a las masas.

Las concepciones progresistas de Jefferson, uno de los mejores representantes del pensamiento político avanzado norteamericano de fines del siglo XVIII, son odiosas para la actual reacción imperialista de los Estados Unidos.

Al mismo tiempo, ahora más que nunca, sus tradiciones progresistas son especialmente cercanas y queridas a todas las fuerzas democráticas de los EE.UU. en lucha contra la reacción imperialista.

4. Tomás Paine

Tomás Paine (1737-1809) es el representante más consecuente de la tendencia democrática burguesa en la ideología política de los Estados Unidos del período de la lucha por la independencia. Procedente de una familia inglesa de granjeros pobres, emigró en 1774 a Norteamérica, donde se destacó rápidamente entre los combatientes por la independencia de las colonias.

Tuvo la participación más activa en la guerra de liberación como voluntario en las filas del ejército revolucionario. Se manifestó, en la prensa, en contra de Inglaterra y propagó la idea de la independencia.

En 1776 escribió un folleto, El *sentido común,* dirigido contra el poder del rey inglés Jorge III, a quien denominaba "bandido coronado". Las ideas del folleto hallaron cierto reflejo en la "Declaración de Independencia" de 1776. Durante su permanencia en las filas del ejército norte-americano redactó una serie de proclamas con el título de *La crisis norteamericana,* en las que exhortaba enérgicamente al pueblo norteamericano a la lucha por la independencia. *La crisis norteamericana* desempeñó un gran papel en la elevación del espíritu moral de los combatientes del ejército norteamericano. Sus artículos inspiraron a los combatientes, infundiéndoles la fe en el desenlace victorioso de la lucha por la independencia de su patria.

En 1781, Paine formó parte de la delegación que, en nombre de las colonias sublevadas, entabló negociaciones con el gobierno francés acerca de la ayuda de éste en la lucha contra Inglaterra.

Con gran entusiasmo saludó la victoria de la revolución burguesa francesa que lo encontró en Inglaterra. En el gran trabajo *Los derechos del hombre*, aparecido en 1791-92, hizo un análisis minucioso de la "Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano" francesa, y, en su comentario a este documento sometía a una severa crítica la Constitución inglesa. Este libro fue prohibido en Inglaterra, y su autor se vio obligado a refugiarse en la Francia revolucionaria, donde fue elegido miembro de la Convención.

Los últimos años de su vida los pasó en América, donde murió en medio de un ambiente de persecución política igualmente feroz, que los círculos reaccionarios de la burguesía norteamericana organizaron contra él.

En toda su actividad, así como en sus obras, Paine se manifiesta como un demócrata burgués consecuente. Su ideal político es la república democrático-burguesa, la soberanía del pueblo y el derecho electoral universal. Fue un apasionado

adversario del censo patrimonial y demás censos que restringen los derechos electorales de los ciudadanos.

Su concepción política del mundo tiene por base la interpretación democrática de la doctrina del derecho natural, de la que se valió para fundamentar teóricamente, el derecho de los oprimidos a sublevarse, a una resistencia armada contra la tiranía.

Estimaba que el pueblo tiene siempre el derecho inalienable, que le es inherente, de aniquilar cualquier forma de gobierno que considere inadecuada. En todas sus obras postula, consecuentemente, el pensamiento de la legitimidad de las revoluciones populares contra los gobiernos tiránicos.

En sus obras El *sentido común y Los derechos del hombre* hace una acerba crítica a la forma monárquica de gobierno, y señala que ella constituye una humillación directa a la dignidad humana, una violación de los derechos naturales y de las libertades del hombre, una violencia contra éste. Invocando la experiencia de la historia de Inglaterra y de otros países, Paine destaca que la monarquía y el carácter hereditario de la corona cubrieron de sangre y de ceniza, no solamente a Inglaterra, sino al mundo entero. Un pueblo libre, dice, no debe tener otro monarca que no sea la ley, como expresión de la voluntad popular.

Tomando como punto de arranque la tesis de que todos los hombres nacen iguales y poseen derechos naturales iguales e inalienables, Paine considera que dichos derechos son la única fuente y base de los derechos civiles, que brotan de la necesidad que los hombres tienen de vivir en sociedad. Es característico el enfoque que Paine hace del gobierno como una institución política que nace sobre la base del contrato social de los hombres en interés de salvaguardar sus derechos y libertades civiles. Si esta necesidad no existiese, si todos los hombres se guiasen en la vida por los principios de la moralidad, tampoco habría necesidad de un gobierno.

A su juicio, el mejor gobierno es el que salvaguarda las libertades civiles y la seguridad, con las mayores ventajas para todos los miembros de la sociedad y con los menores desembolsos para ello.

En este aspecto, estimaba que la república democrática era la forma más conveniente de organización política de la sociedad.

Gran interés despiertan los pensamientos de este autor acerca de que sólo mediante las revoluciones, mediante el derrocamiento de los gobiernos reaccionarios, se puede liberar a la humanidad de las guerras. La política de los gobiernos interesados en las guerras y en la ocupación de territorios ajenos, en la obtención de beneficios y de botines de guerra —señala en su folleto Los *derechos del hombre*—, agota inevitablemente la paciencia de los pueblos. “En tales circunstancias y basándose en los ejemplos existentes —escribe— hay que esperar las revoluciones. Estas han llegado a convertirse en objeto de discusión general y deben considerarse como figurando en la orden del día.” Se manifiesta enérgica y apasionadamente en contra de la política de desencadenar guerras, llevada a cabo por los gobiernos reaccionarios. Estima que la paz general y el progreso social pueden realizarse tan sólo mediante el cambio revolucionario en el sistema de gobierno.

Condena severamente la “explotación capitalista” y caracteriza la propiedad privada como un mal social, base de la desigualdad social. Sin embargo, como demócrata pequeñoburgués que era, no postula la reivindicación de la liquidación de la propiedad privada, manifestándose tan sólo contrario a la concentración injusta de las riquezas en manos de unos cuantos y en detrimento de la mayoría.

El ateísmo militante, la actitud hostil frente a los prejuicios religiosos y la superstición religiosa, constituyen los rasgos característicos de la concepción del mundo de Paine. En el gran trabajo especial El siglo *de la razón*, somete a una acerba crítica las Sagradas Escrituras, caracterizándolas como una colección de absurdos y nefastos cuentos, e invenciones. Este trabajo es denominado *Biblia para no creyentes.*

Paine tradujo en forma palpable la ideología de la tendencia radical y democrática dentro del movimiento político-social en los EE.UU. del período de la lucha por la independencia. Su nombre provoca hasta hoy día el odio de la reacción norteamericana y el sentimiento de un fervoroso respeto y simpatía en los círculos democráticos del pueblo norte-americano.

CAPÍTULO XIV

LAS TEORÍAS POLÍTICAS EN RUSIA DURANTE EL PERIODO DEL NACIMIENTO DEL RÉGIMEN CAPITALISTA Y EL COMIENZO DE DESINTEGRACIÓN DE LA SERVIDUMBRE FEUDAL.

1. Nacimiento de la estructura capitalista y comienzo de la desintegración del régimen de servidumbre feudal en Rusia

1.— Durante la segunda mitad del siglo XVIII nace en el seno de la sociedad feudal rusa el régimen capitalista. La extensión del territorio del imperio ruso y el considerable aumento de la población van acompañados del desarrollo de la industria y de la aceleración del proceso de la división social del trabajo.

En 1753 el gobierno anula el cobro de aranceles aduaneros internos, lo cual viene a favorecer el desarrollo de la circulación de mercancías. Junto con el aumento de la venta de cereales y materias primas en el mercado interno, se acrecienta la exportación de productos agrícolas a través de los puertos del Báltico y, años más tarde, también de los del mar Negro.

Hacia fines del siglo XVIII se modifica sustancialmente el carácter de la mayoría de las empresas industriales y la composición social de sus dueños. Se observa un acrecentamiento del peso específico de las manufacturas comerciales, que funcionan empleando el trabajo de los campesinos censatarios. Las empresas industriales fiscales y patrimoniales ceden cada vez más ante las comerciales.

La legislación de Catalina II tendía a mantener a los campesinos en la obediencia absoluta y a ampliar el poder de los terratenientes sobre los siervos.

El comienzo de desintegración de la economía de servidumbre en Rusia va acompañado de una acentuada agravación de la lucha de clases. Las constantes sublevaciones de los campesinos y de los “hombres de trabajo” se vienen sucediendo a lo largo de todo el siglo XVIII, convirtiéndose, finalmente, en una gran guerra campesina bajo la dirección de E I. Pugachov

2— Después del aplastamiento de esta sublevación (1773-1775), el carácter opresivo de la legislación de Catalina II se acentuó de modo especial. El despotismo de esta zarina, la arbitrariedad de sus favoritos y la violencia de los terratenientes sobre los campesinos fueron objeto de una crítica especialmente aguda de parte de los hombres rusos de vanguardia.

Lo más sensible y palpitante del pensamiento político ruso de fines del siglo XVIII estuvo relacionado con los campesinos siervos.

Radischev es el que con mayor nitidez traduce la protesta contra los desmanes de los feudales. La crítica que Radischev hace de la realidad rusa del siglo XVIII es una fase cualitativamente nueva en la historia del pensamiento político ruso. Este autor predica la revolución campesina de Rusia dirigida contra el Estado feudal absolutista en su conjunto.

2. Las ideas políticas del Mandato de Catalina II

Bajo el velo de frases liberales, el *Mandato* de Catalina II postula insistentemente la reivindicación del afianzamiento del despotismo. La fraseología liberal del *Mandato* tergiversa totalmente la práctica de servidumbre que se arraigaba en Rusia durante el reinado de Catalina II.

Se afirmaba hipócritamente en el *Mandato* que la autocracia despótica está orientada por las ideas del “bien común”.

Catalina II denominaba al Senado “Custodio de las leyes”, y destacaba el importante valor que supuestamente le era inherente. En la práctica, durante su reinado, esta institución no desempeñó ningún papel.

“La igualdad de todos los ciudadanos radica en que todos ellos estén subordinados a las mismas leyes.” Sin embargo, en toda su actividad, Catalina II realizó la política de consolidación de los privilegios de la nobleza.

Catalina II mencionaba, en el *Mandato, los* derechos de los súbditos del imperio ruso, pero eludió la más mínima insinuación de conceder a la población, aunque fuese formalmente, libertad alguna. Redujo el problema de la libertad al problema de la estricta subordinación de todos sus súbditos a las leyes de la servidumbre.

El *Mandato* traduce las tradiciones, características del absolutismo, de la educación de los súbditos en el espíritu de la obediencia y en el del "temor a Dios". En la redacción definitiva del *Mandato no* se menciona siquiera la necesidad de suavizar las normas de la servidumbre.

Catalina II escribió el *Mandato* para la comisión nombrada a fin de redactar un nuevo código.

Pese a que esta comisión tenía un carácter ceremonioso y oficial, pese a la estricta selección de los diputados, los debates, que traducían las contradicciones de clase que se habían desencadenado, fueron de tal naturaleza, que desagradaron al gobierno.

En la sesión del 5 de mayo de 1768, un diputado —el teniente de artillería Korobin—, al dar lectura a la ley relativa a los campesinos fugitivos, presentó una serie de objeciones. Señalaba que entre los propietarios, había "...quienes, al ver que su campesino, con el trabajo de sus propias manos, ha acumulado una pequeña abundancia, lo privan de repente de todos los frutos de sus esfuerzos", lo que, a su juicio, amenaza con la ruina de todo el Estado[1].

Su intervención fue apoyada por el diputado J. P. Koselski, quien propuso limitar la prestación personal a dos días por semana, con la correspondiente rebaja del censo en dinero.

Peligrosa le pareció a Catalina II la prosecución de la labor de la comisión y la disolvió con el pretexto plausible de la guerra contra Turquía, que se había iniciado.

3. La Ilustración del siglo XVIII. N. I. Novikov, S. E. Desnitski,J. P. Koselski

1.— Hombres procedentes de diversos sectores de la sociedad rusa (nobles burgueses, intelectuales de origen plebeyo), de tendencias más avanzadas y patrióticas, fueron los que tradujeron la nueva ideología antifeudal, adoptando la forma de *Ilustración.* Estos hombres comprendían que el derecho feudal obstaculizaba el desarrollo de Rusia, motivo por el cual lucharon contra él en la literatura.

Por cuanto la abolición del régimen de servidumbre había de abrir un amplio campo para el desarrollo burgués, los ilustrados rusos del siglo XVIII defendieron objetiva y justamente estas tendencias burguesas. Sin ver aún las contradicciones de la sociedad burguesa, suponían que la destrucción del régimen de servidumbre traería consigo la prosperidad general.

Los ilustrados rusos no llegaron hasta la idea del derrocamiento revolucionario de la autocracia. Después de haber sometido a una severa crítica el imperio y las costumbres de los feudales nobles, no supieron elevarse hasta la altura de la negación, por principios, del Estado absolutista en su conjunto. Sin embargo, su fructífera labor social y literaria desbrozó el camino para la acción revolucionaria de Radishchev.

2.— Entre los grandes ilustrados del siglo XVIII hay que mencionar a N. 1. Novikov (1744-1818). Redactó y editó una serie de revistas satíricas (Yesca, 1769-1770; *El parlanchín,* 1770; *El pintor,* 1772-1773; *La billetera,* 1774) ; y sometió en ellas a los terratenientes feudales a una acerba y mordaz crítica.

Novikov luchaba contra el abuso de los nobles. Soñaba con la abolición del derecho feudal, y con una original paz de clase entre las castas de Rusia. Sin embargo no alcanzó a reconocer la necesidad de la lucha revolucionaria.

Todas sus ediciones, que contribuyeron al desenmascaramiento del régimen de servidumbre, fueron objeto de persecución por parte de Catalina II. El poder autócrata y los terratenientes feudales odiaban y perseguían al escritor. En 1792 fue recluido en una fortaleza.

3.— Gran ilustrado del siglo XVIII, en Rusia, fue S. E. Desnitski. Primer profesor ruso de derecho que dictó clases en lengua rusa, sus disertaciones ejercieron una enorme influencia sobre los estudiantes. S. E. Desnitski era un científico

[1] *Recopilación de la Sociedad Histórica Rusa, San* Petersburgo, *1881, t. moca, pág.* 407.

original. Mucho antes que los científicos europeos, concibió la idea de que idénticas condiciones económicas en diferentes pueblos dan vida, inevitablemente, a iguales instituciones jurídicas.

En *Razonamiento jurídico acerca del principio y origen del matrimonio entre los pueblos primitivos...,* Desnitski vincula la evolución de la familia, con el paso de la humanidad por determinadas etapas de desarrollo de la vida económica.

El esquema de Desnitski, que prevé la división de la historia de la humanidad en diferentes etapas, y la evolución, vinculada a ellas, de la institución de la propiedad y de las formas de la familia, constituye un importante paso de avance en comparación con las concepciones racionalistas de los ilustrados del siglo XVIII en Occidente.

Vincula la subordinación de la mayoría a una minoría y el origen del Estado con el origen y desarrollo de la propiedad, ya que la riqueza, según supone, es el fundamento del poder bajo todas las formas de gobierno.

Considera que el logro del "bien común" es el objetivo de la alianza social y la tarea del Estado. Según él, la organización del Estado es fuerte solamente cuando favorece al florecimiento general.

Desnitski coloca la teoría de los derechos individuales del hombre como base de la ciencia del derecho público. Los divide en, "naturales", entre los cuales incluye el de hacer uso de la vida, del honor, de la salud y de la propiedad, y en "derechos adquiridos", vinculados con la situación del hombre dentro de la sociedad.

Proyectaba crear un senado compuesto de seiscientos a ochocientos miembros, elegidos por un término de cinco años, dentro de las clases pudientes de la población. Solamente los hombres acaudalados, capaces de cubrir todos los gastos de permanencia en la capital en concepto de senadores, podrían ser elegidos al senado, ya que así no correspondería su manutención al Estado.

También elabora un proyecto de organización de municipios urbanos. En las capitales, o sea, en Petersburgo y en Moscú, el poder urbano debe estar compuesto de setenta y tres personas, de las cuales dieciocho tienen que ser nobles y cincuenta y cinco comerciantes. En las capitales de provincia, los órganos municipales deben estar integrados por siete comerciantes y cinco nobles, elegidos por dos años.

Desnitski entiende que el derecho feudal traba el desarrollo de las fuerzas productivas de Rusia, y presenta un programa de eliminación gradual de la servidumbre mediante medidas realizadas desde arriba. Propone prohibir la venta de campesinos sin tierra, prohibir a los terratenientes el separar a los campesinos de la tierra y convertirlos en domésticos. También postula la renuncia a la política de opresión nacional y predica la tolerancia religiosa.

Desnitski es un representante típico de la más temprana *Ilustración* burguesa en Rusia. La ejecución de sus proyectos había de favorecer el desarrollo de las relaciones burguesas dentro de los marcos del imperio feudal ruso.

4.— Uno de los más grandes representantes de las tendencias democráticas en la literatura del siglo XVIII, en Rusia, fue Jacov Pavlovich Koselski. Este fue un científico de conocimientos enciclopédicos. En sus obras examina problemas de matemáticas, de historia, de filosofía y de jurisprudencia.

Un gran valor para la historia del pensamiento político ruso tiene su obra fundamental Proposiciones *filosóficas,* que contiene la tentativa de una exposición crítica e independiente de todo un sistema de concepciones filosóficas.

Divide esta obra en dos grandes secciones: la jurisprudencia y la política.

La jurisprudencia es el conocimiento de todos los derechos posibles, señala el autor. Los filósofos dan injustamente el nombre de jurisprudencia al conocimiento de todas las leyes que se utilizan en el mundo; este conocimiento sería mejor llamarlo legisprudencia, o sea, el conocimiento de las leyes, y no jurisprudencia, que es el conocimiento de los derechos. Las leyes se diferencian de los derechos. Algunas leyes no descansan en la justicia: por ejemplo, la ley permite vender a un prisionero, comprarlo, convertirlo en esclavo y tratarlo arbitrariamente. En esta oposición del "derecho" a la "ley" no se puede dejar de ver la tentativa de abordar críticamente el sistema de la legislación feudal vigente.

Koselski distingue el derecho natural como "la equidad conformada con el razonamiento de la naturaleza humana"; el derecho civil que esta-

blece entre los ciudadanos su convivencia tranquila y su constante bienestar; y, el universal, que es el derecho internacional.

En la definición que este autor ofrece de la ley natural, es fácil observar elementos que justifican la posibilidad de la autodefensa de parte del oprimido, con sus propias fuerzas, contra el opresor.

En las opiniones de Koselski relativas a la jurisprudencia, en su enfoque del derecho natural, se abre paso la contraposición, característica de los ilustrados del siglo XVIII, de las normas del derecho natural a todo el sistema de leyes vigentes. Era ésta una tentativa de justificar teóricamente, sobre la base de las ideas del derecho natural, la resistencia de los campesinos siervos, llevados a la desesperación por los terratenientes.

En sus Proposiciones *filosóficas* se formulan ataques contra la opresión del pueblo llano, contra la actitud arrogante frente a él y contra el sistema de abusos que sobre él recaía, tan arraigado entre la clase dominante.

El autor considera que la aparición del Estado es un paso de avance en la historia de la humanidad. "Aun cuando a través de esta transformación —aclara el autor— quedan anuladas muchas ventajas naturales, sin embargo, en su lugar se adquieren otras grandes cualidades, las aptitudes se acrecientan constantemente, los conceptos se divulgan, los pensamientos se vuelven generosos, y toda el alma se eleva...[2]"

Dentro de las formas del Estado, Koselski da preferencia manifiestamente a la democracia.

Las obras de Desnitski y Koselski traducían los rasgos distintivos inherentes a los ilustrados rusos del siglo XVIII. Tomando conocimiento de los mejores modelos de la filosofía ilustrada de ese siglo, los científicos rusos, bajo la influencia de la realidad de su país, dieron un enfoque original de las tesis fundamentales de la ciencia social de su tiempo.

[2] *Obras escogidas de pensadores rusos de la Algunas, mitad del siglo XVIII*, Moscú, 1952.

4. La ideología política de la insurrección dirigida por E. I. Pugachov

La violencia en gran escala desatada por los terratenientes nobles contra el pueblo y el reconocimiento de la explotación feudal, provocaron constantes sublevaciones de los campesinos. En 1773 se desencadenó la guerra campesina general dirigida por E. I. Pugachov.

Los campesinos siervos oprimidos por los terratenientes y ansiosos de emancipación, incluidos también los hombres de trabajo de las manufacturas, fueron la fuerza motriz de la insurrección. Pugachov contaba con el apoyo de los cosacos, de los campesinos más pobres y de los pueblos de Rusia oprimidos por el zarismo.

La esforzada lucha de las masas campesinas que se oponían a la explotación terrateniente tenía un carácter antifeudal abiertamente pronunciado. Esta lucha conmovía el Estado feudal desde Siberia hasta Moscú y desde el Kubán hasta las selvas de Murom. Pero fue una acción espontánea de las masas, no iluminadas por la luz de la conciencia política. No por eso dejó de ser inmensa la influencia que ejerció sobre la lucha ideológica de esa época, constituyendo una importante etapa en el desarrollo del movimiento revolucionario ruso.

La insurrección dirigida por Pugachov dejó una profunda huella en la conciencia de los campesinos rusos.

Las insurrecciones campesinas de los siglos XVII y XVIII, incluida también la de Pugachov, muestran que los campesinos, alzándose contra los terratenientes y la administración zarista, aún alimentaban confianza en el depositario del poder supremo, el zar. Los campesinos siervos, atormentados por los terratenientes, y "los hombres de trabajo" de las empresas cimentadas en el trabajo de los campesinos posesionales y censatarios, suponían que el zar ignoraba sus tormentos y veían todo el mal en sus respectivos amos, tiranos y feroces opresores.

A partir de fines de la sexta década del siglo XVIII, la agitación campesina, ante la extremada agravación de la crueldad y la arbitrariedad de los

terratenientes, adopta un carácter permanente.

Prometía a los campesinos, a los cosacos, a los cismáticos, a la gente de trabajo del Ural, a los representantes de los pueblos coloniales, etc., que en todas partes se adhirieron a su movimiento, la completa liberación de los nobles y de los sobornados jueces profesionales.

Tras la exterminación de los enemigos —”los bandidos nobles”—, decían que todo el mundo podría sentir el sosiego y una vida tranquila, que perduraría para siempre.

Pugachov y sus acompañantes plantearon, como reivindicación política, la exterminación general de la nobleza y la extirpación de la injusticia que los campesinos sufrían de los terratenientes.

Desde el propio comienzo de la sublevación, los emisarios de Pugachov proclamaron la libertad de los campesinos. “Somos enviados —les declaraban— del ejército del soberano Piotr Fiódorovich, para dejar en ruinas las casas de los señores y para otorgar la libertad a los campesinos... Mirad, pues, labradores, de hoy en adelante no trabajéis más para el terrateniente y no le abonéis ninguna clase de impuestos, y si en lo sucesivo os encontramos dedicados al trabajo del terrateniente, os haremos pedazos a todos.[3]”

Pugachov, jefe de la insurrección, tomando en consideración las esperanzas que los campesinos cifraban en un “buen zar”, se dio el nombre de Pedro III y formó un colegio militar con emisarios, enviados en su nombre a las localidades. Ello respondía al grado de conciencia de las masas campesinas, prisioneras de las ilusiones respecto del zarismo.

También más adelante estas tendencias siguieron siendo fuertes y vivas entre los campesinos rusos: “El nombre del zar suscita en el pueblo una simpatía supersticiosa —escribía Herzen—, muchos años después de esta insurrección. No ante el zar... manifiesta veneración el pueblo, sino ante una idea abstracta, ante un mito; en la imaginación popular, el zar aparece como un severo vindicador, ejecutor de la verdad, una providencia terrenal.[4]”

La ideología política de las masas campesinas oprimidas adolecía de una limitación: consideraba que el jefe de la clase feudal, el zar, era ajeno a las violencias de los terratenientes.

5. El pensamiento democrático-revolucionario en Rusia a fines del siglo XVIII . A. N. Radishchev

1.— Las esperanzas de los campesinos siervos en su lucha contra los terratenientes y la protesta de los mejores hombres de vanguardia de Rusia contra el sistema de violencias en masa cometidas por los nobles sobre el pueblo, hallaron expresión en la creación de Alejandro Nicoláievich Radischev (1749-1802), cumbre del pensamiento revolucionario ruso del siglo XVIII.

Las concepciones políticas de este fundador del pensamiento revolucionario en Rusia descansaban en la experiencia del movimiento de las masas campesinas oprimidas de Rusia. El cuadro sombrío de las violencias y de la arbitrariedad de los feudales suscitó en él un sentimiento de protesta, obligándole a “oponerse al extravío” y manifestarse en defensa del pueblo, en contra de la autocracia y la servidumbre feudal.

La revolución inglesa del siglo XVII, la lucha de las colonias inglesas en América del Norte por la independencia, y los primeros resultados de la revolución francesa del siglo XVIII, desempeñaron, a su vez, un determinado papel en la formación de su concepción del mundo.

Radishchev fue uno de los más grandes materialistas del siglo XVIII que, siguiendo a Lomonosov, desarrolló la filosofía materialista rusa. Trataba de concebir la historia como un proceso sujeto a leyes, encontrar las que rigen sus movimientos, y este historicismo hace que en una serie de problemas sea más clarividente que sus contemporáneos occidentales.

En sus numerosas obras: *Viajes de Petersburgo a Moscú, Carta a. un amigo radicado en Tobolsk en virtud de su condición,* en los especiales trabajos jurídicos: *Proyecto de Código Civil, Anotación sobre un reglamento de administración de justicia, Sobre las virtudes y recompensas, Experiencia sobre la legislación,*

---

[3] Recopilación, *La Gran reforma,* Moscú, 1911, t. II, págs. 47-48.
[4] A. I. Herzen, *Obras filosóficas escogidas,* ed. en lenguas extranjeras, Moscú, 1956, págs. 495-496.

Radishchev pone al desnudo audazmente la arbitrariedad de la autocracia, y muestra los horrores del régimen de servidumbre en Rusia.

La creación de este pensador fue una etapa nueva, cualitativamente diferente, que marcaba la aparición del pensamiento democrático revolucionario en su patria. En la persona de este autor, la Rusia revolucionaria emprende por primera vez la vía de la lucha abierta contra la Rusia reaccionaria.

Destacando la vinculación de A. N. Radishchev con la realidad rusa que lo circundaba y considerándolo como portavoz de la protesta social contra los horrores del derecho feudal, V. I. Lenin escribía: "Nada nos duele más que ver y sentir los desafueros, la opresión y el escarnio a que los verdugos zaristas, los nobles y los capitalistas someten a nuestra hermosa patria. Tenemos el orgullo de que las violencias hayan originado resistencia en nuestro medio, entre los grandes rusos, de que *ese* medio haya destacado de entre ellos a un Radishchev, a los decabristas, a los revolucionarios plebeyos de la década del 70.[5]"

2.— Radishchev nació el 20 de agosto de 1749 en la aldea de Verjnoie Ablazovo, provincia de Saratov, en una familia de nobles. Recibió una buena educación doméstica. En sus años mozos estudió las obras de M. V. Lomonosov; fue educado por los científicos rusos partidarios de las concepciones de este último. En los años 1766-1771 estudió en la Universidad de Leipzig. Después de regresar del extranjero, prestó sus servicios primeramente en el senado, después en el Estado Mayor del comandante en jefe, y en el Colegio Comercial. Posteriormente fue nombrado jefe de aduanas de Petersburgo. Desde el momento de su retorno a Rusia se dedicó a la actividad literaria. Publicó artículos en la revista *El ciudadano conversador,* y participó en las revistas satíricas de N. I. Novikov.

La aparición en 1790 del libro de Radishchev *Viaje de Petersburgo a* Moscú constituyó un golpe a la autocracia y al dominio de los terratenientes.

En este libro, su autor sometía a una acerba crítica la vida social rusa de las décadas del 80-90 del siglo XVIII. El estado económico general del país, la horrible miseria de las masas aplastadas por la servidumbre feudal, el estado del aparato estatal, la venalidad de los funcionarios, la ignorancia de los censores zaristas, el mísero estado de la Ilustración, todos los aspectos de la vida pública y social de la Rusia feudal, fueron puestos al desnudo en forma convincente en sus páginas.

Radishchev fue recluido en prisión y condenado, por el servil senado, a la pena de muerte por descuartizamiento. En condición de condenado a muerte pasó más de un mes en la cárcel, "pero fue indultado por Catalina la que conmutó su pena de muerte por la deportación, por diez años, a la prisión de Ilimsk (Siberia)".

Durante el reinado de Pablo lo hicieron retornar de Siberia; vivió entonces en la hacienda de su padre bajo vigilancia policial. Durante el de Alejandro I, fue llamado a Petersburgo, y designado para el trabajo en la comisión redactora de leyes.

Acosado por los serviles de la autocracia, unos días más tarde se suicidó. "La descendencia me vengará[6]", dijo, poco antes de morir, convencido de la inevitabilidad del triunfo de la revolución en Rusia.

3.— Las concepciones de Radishchev representan un inmenso paso en el desarrollo de la filosofía materialista en Rusia, del siglo . Siguiendo a Lomonosov, tuvo en alta estima la actividad científica y patriótica de su gran antecesor. "...Mientras la palabra rusa llegue al oído, estarás vivo y no morirás[7]", dijo, recordando a M. N. Lomonosov. Manifestándose en sus obras filosóficas contrario al idealismo, Radishchev resolvió los problemas fundamentales de la filosofía como un materialista convencido. El mundo espiritual brota, según él, del material; la existencia es primaria, y la conciencia derivada. El mundo es material y el raciocinio, dice, es una cualidad especial de la materia. Afirmó que el mundo 'es cognoscible. Tomó como punto de partida el carácter objetivo del espacio y el tiempo, considerando que el concepto de estos últimos es el reflejo, en la conciencia humana, de los procesos reales de la existencia.

---

[5] V. I. Lenin, *Obras, t. XXI.*

[6] V. P. Senmiennikov, *Radishchev, Ensayos e investigaciones,* Moscú, 1923, pág. 235.

[7] A. M. Radishchev, *Obras filosóficas y socialpolíticas escogidas,* Moscú, 1952, pág. 202.

Idealista en la interpretación de las leyes que rigen el desarrollo social, trató, en una serie de casos, de superar la interpretación idealista de la historia y explicar los diferentes sucesos y hechos históricos desde el punto de vista del materialismo. Tales son sus juicios acerca del papel que las necesidades materiales desempeñan en la historia de la sociedad humana: "Si el clima y, en general, la naturaleza (el medio geográfico) obran fuertemente sobre la mentalidad humana, ésta se forma, más aún, por medio de los hábitos y las costumbres, siendo la necesidad el primer maestro en la inventiva.[8]" Aquí se destaca el valor de las necesidades materiales del hombre en el desarrollo de la sociedad.

En el trabajo *Sobre las virtudes y las recompensas* escribe que solamente en la asociación, en la sociedad, puede el hombre percibir su dignidad, su libertad. "Los que son impotentes, débiles, debilitados por el aislamiento, es poco probable que lleguen a convertirse en omnipotentes en la vida en comunidad y creen milagros como los dioses.[9]"

4.— Partiendo de la situación histórica concreta de fines del siglo XVIII en Rusia, este pensador rompe con las tradicionales esperanzas en un monarca "ilustrado", llegando a negar completamente el Estado terrateniente, feudal.

Todo el vigor de la crítica a la autocracia, que este autor ofrece en su *Viaje y* en otras obras, está dirigido, no contra determinada persona o contra algunas personas, sino contra la autocracia como forma política que asegura el dominio de los terratenientes feudales.

El autor muestra la ilegitimidad y la nocividad de la servidumbre feudal. El estado de servidumbre está en contradicción con el derecho natural; todos los hombres nacen libres e iguales.

La esclavización del hombre por un semejante es un "hábito bestial", un crimen. Esta maldad ha conducido a que los campesinos "estén muertos en la ley", que "se asemejen a bestias de trabajo". La "astucia y la violencia han privado a los siervos de todos los derechos y privilegios del hombre.[10]"

[8] *Ibídem,* t. II, pág. 64.
[9] A. M. Radishchev, *Obras filosóficas y socialpolíticas escogidas,* Moscú, 1952, pág. 562.
[10] Radishchev: *Obras completas, t. IX,* pág. 305.

Al presentar la mísera situación del hogar campesino, saqueado por el feroz terrateniente, el autor exclama: "aquí se ve la codicia de la nobleza, el saqueo, nuestro martirio y el estado desamparado de miseria. Fieras sedientas, sanguijuelas insaciables, ¿qué le dejamos al campesino? Sólo lo que no le podemos quitar: el aire... La ley prohíbe quitarle la vida. Pero tal vez de golpe, ¡porque cuántas maneras hay de quitársela poco a poco![11]"

En la manera en que este autor pinta a los campesinos rusos se ve su profundo amor al pueblo y la fe en el poderío de las fuerzas populares, en su capacidad para vencer todos los obstáculos. Las cualidades morales del campesino, según él, son altas y nobles. El campesino, por sus fuerzas espirituales, está inmensamente por encima de los terratenientes feudales, los "malvados públicos".

La conclusión que este autor saca con respecto al cruel y pudiente feudal es la siguiente: "la riqueza de este sanguinario no le pertenece. Está amasada por el saqueo y merece ser penada rigurosamente por la ley.[12]"

5.— Radishchev es un filósofo original. Utiliza la teoría del derecho natural para la defensa de los intereses, no de la burguesía, sino de los campesinos; la llena con un contenido nuevo, revolucionario, y promueve la idea de la inevitabilidad del cambio revolucionario, cuyas fuerzas decisivas deben ser las masas populares oprimidas.

Este filósofo suponía que los hombres transmiten al Estado sólo una parte de sus derechos, que cada miembro de la sociedad conserva incondicionalmente para sí el derecho natural a la defensa de la vida, del honor y de la propiedad. De esta manera, según él, si el hombre no recibe en la sociedad una defensa, tiene el derecho a asumir él mismo la salvaguardia de sus intereses atropellados. Este enfoque del problema exhortaba a la protesta, a la rebelión, a la revolución.

Radishchev se hizo eco con simpatía de la sublevación de Pugachov. lo cual lo distingue de los demás ilustrados del siglo XVIII, tanto de Rusia como de Occidente.

El despotismo reinante en Rusia, a su juicio,

[11] *Ibídem,* pág. 378.
[12] *Ibídem,* t. 1, pág. 326.

está caduco y condenado a morir.

Consideraba que el día del futuro e inevitable derrocamiento de la autocracia en Rusia será el "más escogido". Soñaba en ver llegar el momento en que "el santo derecho de la naturaleza" llevara al zar al cadalso. En sus obras puso al descubierto la naturaleza antipopular del poder zarista, mostrando el papel de la Iglesia en la represión de las masas populares por el zarismo.

El desenmascaramiento del clericalismo por parte de Radishchev y su lucha contra la Iglesia, como auxiliar de la autocracia reaccionaria, tuvieron un gran valor para el desarrollo del movimiento revolucionario en Rusia.

6.— Radishchev esperaba de una profunda revolución popular, de una insurrección de los campesinos, la salvación del pueblo de los horrores de la servidumbre feudal. La libertad, declaraba, nace inevitablemente del martirio y éste, en Rusia, ha llegado a su límite máximo.

Comprendía que debido a la penosa opresión secular de los campesinos, la explosión de la ira popular habría de ser terrible. Pero la revolución de los siervos de la gleba no le asustaba: "...si los esclavos cargados de pesadas cadenas, enfurecidos en su desesperación, llegaran a partir nuestras cabezas con el hierro que traba su libertad, las cabezas de sus amos inhumanos, y con nuestra sangre regaran sus trigales, ¿qué perdería el Estado? Bien pronto surgirían de entre ellos los grandes hombres para defender a la tribu maltratada, y éstos tendrían otro pensamiento de sí, ya que carecerían del derecho de opresión. No es un sueño, sino que mi mirada penetra la gruesa cortina de los tiempos que oculta el futuro ante nuestra visual; yo veo a través de todo un siglo.[13]"

Predicador de la revolución campesina, como resultado de la cual habría de afirmarse el poder del pueblo, ideólogo de los campesinos siervos. ya en el siglo XVIII comenzó a tener Radishchev conciencia del carácter limitado de las revoluciones burguesas francesa y norteamericana. Viendo que la victoriosa burguesía norteamericana no había suprimido la esclavitud y que los frutos de la revolución iban siendo aprovechados por una insignificante minoría, Radishchev acusa iracundamente a los círculos gobernantes de Norteamérica de la atroz exterminación de los indios, de la esclavización de los prisioneros negros. "Estas infelices víctimas de las tórridas orillas del Niger y del Senegal, arrancadas de sus casas: de sus familias, transportadas a países para ellas desconocidos bajo el penoso cetro de la comodidad, abren surcos en los abundantes trigales de América, aunque su trabajo es desdeñado. Llamamos feliz a un país en que cien ciudadanos soberbios se hunden en el lujo, mientras millares carecen de un sustento seguro y de un refugio propio contra el calor y el frío.[14]" En estas palabras se traduce la profunda simpatía de Radishchev para con las masas trabajadoras oprimidas de América, y a través de ellas emite su pensamiento acerca de la necesidad de su emancipación.

Teniendo en cuenta las lecciones que proporcionan las revoluciones burguesas en el Occidente, Radishchev estaba libre de las ilusiones de que la victoria de la burguesía traería sobre la Tierra el reinado de la razón, de la justicia y de la prosperidad general. Traduce las esperanzas y las aspiraciones de los campesinos trabajadores, que gemían bajo el yugo de los feudales y de la autocracia, y plantea el problema, no sólo de la libertad política, sino también el de la liberación de toda explotación. Por eso, su ideología revolucionaria era inmensamente superior a la de la ilustración burguesa, tanto la de Rusia como la de Occidente. En su concepción del mundo se notaban aunque en germen, tendencias antiburguesas.

7.— Radishchev aparece como un demócrata consecuente. El "gobierno del pueblo" debe realizarse, no sólo en los pequeños, sino también en los grandes Estados. En lugar de la división formal de poderes, como política de compromiso entre la nobleza y la burguesía, promueve la idea de la totalidad del poder del pueblo. Somete a crítica los correspondientes postulados de Montesquieu. También condena las afirmaciones de Rousseau, según el cual la república podría realizarse sólo en los pequeños Estados. "Montesquieu y Rousseau hicieron mucho daño, con el raciocinio —escribe—. El uno halló una supuesta división de gobierno... el otro, sin haber tomado la historia como ayuda, descubrió que sólo puede

[13] Radishchev, Obras completas, t. 1, págs. 368-389.

[14] Ibídem, t. 1, pág. 317.

haber un buen gobierno en un país pequeño, y que en los grandes debe gobernar la violencia.[15]"

Se manifiesta partidario de un régimen republicano federal. Imagina la futura Rusia como una federación libre y voluntaria de ciudades libres, en cuyas asambleas populares el pueblo sería el "auténtico soberano". El gobierno popular, según él, deberá estar encabezado por los "grandes hombres" promovidos por el pueblo.

Como combatiente contra la servidumbre feudal, refutaba las pretensiones de los terratenientes sobre la propiedad territorial; la tierra —sostenía— debe pertenecer a los que la trabajen. En cambio, el terrateniente construye su hacienda sobre la utilización "de las fuerzas naturales de sus campesinos, empleándolas para la labranza de su tierra". La defensa del derecho de propiedad tenía en este pensador un carácter antifeudal claramente pronunciado.

También se manifestó contra la explotación de los trabajadores por los dueños de las manufacturas, por los comerciantes, por los acaparadores, etc. Soñaba en la igualdad patrimonial de pequeños productores, en la organización cooperativa de la producción manufacturera, en la eliminación de los acaparadores. Pero este sueño de la igualdad patrimonial y de la abundancia general de los productores bajo el régimen de la propiedad privada sobre los medios de producción, era irrealizable. Objetivamente, la realización del programa de Radishchev significaba la destrucción de todas las barreras para el veloz desarrollo capitalista en Rusia.

Los ideales político-sociales de este autor fueron: el derrocamiento de la autocracia, la instauración de un régimen republicano democrático, la abolición del derecho de servidumbre y la entrega de las tierras a los campesinos, la reorganización de todo el aparato estatal y la concesión de auténtica libertad a los ciudadanos.

8.— Radishchev fue un formidable jurisconsulto del siglo XVIII. Como autor de toda una serie de proyectos legislativos, que se refieren a los problemas más importantes de la ciencia jurídica, en sus obras de este carácter defiende también al pueblo en contra de la arbitrariedad de los nobles terratenientes.

[15] Radishchev, *Obras* escogidas, págs. 656-657.

La idea de que una ley justa debe proteger como un escudo a los débiles y humillados, atraviesa como un hilo rojo a lo largo de todos sus trabajos jurídicos. En su teoría relativa a la ley, se manifiesta como combatiente convencido contra la legislación de Catalina II. Legislación incompatible, dice, con el derecho natural, por cuanto había "legalizado" la arbitrariedad de los terratenientes sobre los campesinos.

Los conceptos de este jurisconsulto en el terreno del derecho civil tienen un carácter progresista. Defienden la plena facultad jurídica de cada ciudadano, independientemente de la casta a que pertenezca, e impugnan categóricamente las limitaciones de la capacidad jurídica, establecida por la legislación feudal.

También los problemas del derecho penal los resuelve desde posiciones democráticas. Su teoría relativa al delito y a la pena está impregnada de un espíritu de alto humanismo. En el terreno de la pena debe regir solamente una ley racional y suave, por cuanto "la venganza es siempre despreciable". En forma especialmente minuciosa elabora el problema referente a la institución de la defensa necesaria. En su interpretación se justificaban, tanto el castigo individual por parte del campesino a sus martirizadores, como también la insurrección general de las masas campesinas.

9.— Radishchev fue el iniciador de las tradiciones democrático-revolucionarias en la solución del problema nacional y en la ciencia del derecho internacional. Condenó duramente la tendencia a justificar la desigualdad nacional. Sometió a crítica las tentativas de crear teorías raciales encaminadas a justificar la arbitrariedad de los europeos en los países coloniales y el sistema "de la esclavitud de color". Opuso a las teorías raciales, las ideas de la plenitud de derecho y de valía de todos los pueblos sin excepción. Condenó las guerras de rapiña realizadas en nombre de la vanidad, con el fin de apoderarse de territorios ajenos y por motivos de saqueo.

Fue un apasionado patriota ruso. Todas sus obras están impregnadas de un profundo y sincero amor al pueblo, de entusiasmo ante sus grandes cualidades morales. En *Relato sobre la adquisición de Siberia* dice, refiriéndose al pue-

blo ruso: "La perseverancia en las empresas y la infatigabilidad en el cumplimiento, son cualidades que distinguen al pueblo ruso. Y si hubiera aquí lugar para discurrir, se podría demostrar que el carácter emprendedor y la firmeza en seguir adelante con lo emprendido es y fue la primera causa para los éxitos de los rusos: ya que con el más gravoso yugo extranjero, estas cualidades no se han adormecido.[16]"

La fe en las poderosas fuerzas del pueblo ruso y en que este último, una vez derrocada la autocracia y la servidumbre feudal, sería capaz de construirse una patria libre, ha dado la posibilidad a A. N. Radishchev de señalar proféticamente el gran papel de Rusia, una vez liberada de las cadenas de la esclavitud.

"Siguiendo las huellas de Radishchev", a principios del siglo XIX aparecieron: I. Pnin, con su obra *Experiencia sobre la Ilustración con respecto a Rusia, y V.* Popugaiev, con el tratado *Sobre la prosperidad de las asociaciones populares.* La influencia de Radishchev se dejó sentir de modo especial en los decembristas y en Pushkin cuando la guerra de 1812 despertó los sentimientos patrióticos de los hombres rusos de vanguardia. También se manifestó en la creación de los grandes demócratas revolucionarios rusos, Herzen, Bielinski, Chernishevski y Dobroliubov.

---

[16] Radishchev, *Obras completas*, t. u, *págs.* 146-147.

CAPÍTULO XV

LAS TEORÍAS REACCIONARIAS DE FINES DEL SIGLO XVIII Y PRINCIPIOS DEL XIX EN FRANCIA Y ALEMANIA

1. La restauración de los Borbones y la reacción feudal en Francia. La escuela teocrática (José de Maistre, de Bonald)

1.— La revolución burguesa francesa del siglo XVIII provocó la encarnizada resistencia de la aristocracia feudal, tanto en el interior del país como fuera de él. Los gobiernos reaccionarios de Europa tenían preparada una intervención armada, dirigida contra la Francia revolucionaria. Los jacobinos tuvieron que defender la república, haciendo frente a toda una coalición hostil a la revolución.

El afianzamiento de la burguesía en Francia suscitó un agudo descontento entre la nobleza reaccionaria que había perdido sus privilegios. Estaba en contra, tanto del gobierno del Directorio como del de Napoleón.

Cuando el poder de este último fue derribado y en el trono francés se enseñorearon los Borbones, se inició en Francia el desenfreno de la reacción. El gobierno dio su protección abiertamente a los antiguos emigrados, a los jesuitas y, en general, al clero católico; desencadenó el terror contra las fuerzas progresistas del país y declaró la guerra abierta a todos los principios liberales y democráticos.

Después del Congreso de Viena, la reacción levantó cabeza en todas partes de Europa. Marx señala que en todos los países, después de 1815, "...los partidos contrarrevolucionarios tenían en sus manos las riendas del gobierno. Los aristócratas feudales imperaban en todos los gabinetes, desde Londres hasta Nápoles, y desde Lisboa hasta San Petersburgo.[1]" Para la lucha común contra el movimiento revolucionario y para el apoyo de los tronos existentes, se formó la unión de los tres más importantes gobiernos monárquicos de Europa, Rusia, Austria y Prusia, a la que se dio el nombre de Santa Alianza. A ésta se adhirieron más tarde también los gobiernos de Inglaterra y de Francia. La reacción trató de ahogar en todas partes el movimiento revolucionario, frenar el desarrollo de las relaciones sociales burguesas y obstaculizar la difusión de la organización estatal burguesa en Europa.

En estas condiciones surgió la reacción ideológica que trataba de resucitar la concepción feudal religiosa del mundo y exhortaba abiertamente a salvaguardar las relaciones feudales existentes y restaurarlas donde fueron destruidas. De muchas de estas ideas reaccionarias de ese período se valen los actuales apologistas del imperialismo.

2.— Uno de los más furibundos ideólogos de la reacción feudal fue José de Maistre (1754-1821), procedente de una familia de condes franceses. Educado por los jesuitas, en sus años mozos experimentó la influencia de Rousseau y durante algún tiempo compartió las concepciones liberales. Sin embargo, después de la revolución francesa del siglo XVIII, se colocó decididamente del lado de la reacción feudal y en el curso de toda su vida posterior fue su inspirador ideológico y el portavoz de la concepción reaccionaria oscurantista, contraria a todo progreso.

De 1802 a 1817 vivió en Petersburgo en calidad de embajador del rey de Cerdeña, expulsado éste, en esa época, de sus posesiones. En Rusia desarrolló una propaganda en favor del catolicismo, gestionó la admisión en Rusia de la Orden de los jesuitas, e intervino, en interés de la reacción internacional, en los asuntos internos de Rusia, manifestándose, incluso, contrario a las insignificantes iniciativas liberales que se proyectaban al principio del reinado de Alejandro I.

Exasperado por los éxitos de la revolución, de Maistre desarrolló concepciones misantrópicas sin detenerse ante las conclusiones más absurdas.

Partidario de la concepción feudal religiosa del mundo, se manifestó contra la filosofía ilustrada del siglo XVIII, e impugnó las bases de la concepción burguesa del mundo y de su ideología

---
[1] C. Marx y F. Engels, *Obras, t. v, pág.* 19.

política, con cuya ayuda la burguesía luchaba contra el régimen feudal.

La filosofía ilustrada del siglo XVIII tomaba como punto de partida la fe en la razón humana, en la fuerza del conocimiento científico. De Maistre, atacando estos aspectos de la ideología del siglo XVIII, exhortaba a la mística, a la religión, postulando que, sin esta última, la ciencia es estéril y nociva y que sólo una alianza con ella puede ser fructífera. Recomendaba complementar la ciencia con la ampulosidad de la intuición mística y de la fe religiosa, recurriendo a los altos dignatarios.

Mientras la filosofía ilustrada partía de la idea de las inmensas fuerzas creadoras del hombre y creía en su capacidad de reconstruir sobre principios racionales las relaciones sociales y la organización política, de Maistre, contrario a toda transformación de la sociedad, aseguraba que el hombre es absolutamente incapaz para la creación, que es impotente, que el régimen político no puede ser modificado arbitrariamente. Una Constitución, dijo, no puede ser redactada ni creada sobre los principios de la razón humana; la Constitución es un asunto divino, y nada fundamental ni constitucional en las leyes podrá ser escrito jamás.

3.— De Maistre es enemigo intransigente de la revolución. La declara una obra "satánica", una actividad netamente destructora, negativa, incapaz de crear algo.

Refutando al escritor progresista norteamericano Paine —quien afirmaba que no existe Constitución si no se la puede colocar en el bolsillo—, de Maistre sostiene que la auténtica y legítima Constitución de un país es la no escrita. En cambio la escrita, según él, es un signo de debilidad de las instituciones. Con ello se manifiesta contrario a las pretensiones de la burguesía de limitar el poder real mediante el establecimiento de una Constitución.

Contrario a las transformaciones revolucionarias que destruyeron las bases del feudalismo, este ideólogo predicaba la completa pasividad, la sumisión, la rutina y el estancamiento. Hay que apoyar, dice, las antiguas instituciones, no modificar nada en ellas, no destruir nada. Prosiguiendo estos razonamientos reaccionarios, hostiles al progreso, invita a aprobar sin ninguna vacilación todas las antiguas instituciones, sobre todo, las sostenidas por la Iglesia: la Orden de los Caballeros, la Inquisición, las órdenes religiosas, las indulgencias, la guerra y las cruzadas.

Ataca furiosamente la teoría jurídico-natural, defendida por los ideólogos burgueses del siglo XVIII y se pronuncia con especial malicia contra Rousseau, calificándolo como "uno de los más peligrosos sofistas de su tiempo". Tratando de desacreditar la cultura burguesa de su tiempo, se lanza sobre la conocida tesis de Rousseau —en la cual éste afirma que el estado natural de los hombres fue el salvajismo—, e intenta demostrar que el estado natural y primitivo era una civilización considerablemente superior, por su nivel, a la de aquel tiempo.

También se arroja sobre la teoría de los ilustrados franceses, relativa a la libertad e igualdad como derechos naturales del hombre. Según él, el estado natural y la condición necesaria de toda vida en comunidad no es la libertad, sino el sojuzgamiento de unos hombres por otros, o sea, la esclavitud.

Invocando las palabras de Aristóteles relativas a la gente predestinada por la naturaleza a ser esclavos, de Maistre justifica la esclavitud declarando que el hombre es demasiado malo para ser libre. Según sus palabras, ni en la naturaleza, ni en la sociedad, existe ni puede existir la igualdad. Buscando justificar la desigualdad y la explotación, declara que en la naturaleza, por ejemplo, unos seres viven inevitablemente a expensas de otros y se alimentan de ellos. La condición fundamental de toda vida radica en que los organismos superiores y más fuertes devoran a los inferiores y más débiles.

En su aspiración de hallar una fundamentación para la explotación feudal y para la arbitrariedad del poder real, promueve la idea de que la ley fundamental del universo es la injusticia. La vida en el mundo entero, sostiene, se mantiene por una matanza permanente, por el aprovechamiento de unos seres por otros. Sin embargo, el ser humano supera tanto a todos los demás seres de la tierra, que no hay ningún otro que pueda exterminar a un hombre. Por eso, en cumplimiento de la ley universal, el propio hombre está llamado a eliminar al hombre. Aquí encuentra este ideólogo la justificación de la guerra, como

fenómeno que viene a poner en práctica la ley mundial. La guerra es la manifestación del orden interno del universo; el soldado es un instrumento de la ley suprema que dirige al mundo.

Al justificar la guerra como manifestación del orden mundial, de Maistre declara, al mismo tiempo, que los crímenes de los hombres y las penas que el Estado les impone son la manifestación necesaria y eterna de la ley mundial. Estima que la pena de muerte es necesaria en toda sociedad, e intenta presentar al verdugo como cierta encarnación viva de este mismo orden divino. El verdugo es "un vínculo de la asociación humana", escribe.[2]

Atribuye un origen divino al poder del Estado. Desde su punto de vista, solamente es legítimo el poder en el monarca absoluto, dado que es la mejor, más firme y más natural forma de gobierno. Está en contra de todo lo que pueda debilitar la unidad o lo que logre restringir la plenitud del poder monárquico. Se muestra dispuesto a hacer solamente una excepción: admitir la subordinación de los monarcas a la autoridad de la Iglesia católica y a la de su jefe, el Papa.

Ensalzando por todos los medios el papel de éste en la historia de la sociedad europea, de Maistre defiende el principio de la infalibilidad del Papa romano. Además, deja aclarado que el dogma de la infalibilidad, desde su punto de vista, no significa, ni mucho menos, que el papa no pueda incurrir en un error. Este dogma, expresa, sólo quiere decir que no puede ser acusado de un error, que el juicio del Papa no está sometido a ninguna apelación.

De Maistre fue el portavoz de la desenfrenada reacción feudal. Defendió furibundamente las caducas instituciones feudales que aún se conservaban en Europa. Su ideal estaba en el pasado, en el régimen feudal medieval, con el dominio de los papas, con la Inquisición, con el poder de los reyes, ilimitado y sin fiscalización.

4.— Muy próximas a las de este ideólogo estaban las concepciones de otro reaccionario francés de fines del siglo XVIII y principios del XIX, el vizconde de Bonald (1753-1840). Durante la revolución burguesa francesa emigró de Francia y combatió a la república francesa, alistándose en las filas del ejército contrarrevolucionario de Condet.

Volvió a Francia durante el gobierno de Bonaparte. En el período de la Restauración fue un destacado dirigente del partido de la extrema derecha, "ultramontano". Después de la revolución de 1830, cuando el nuevo rey fue un protegido de la burguesía, se negó a prestarle juramento de lealtad; durante dicha monarquía no tomó parte activa en la vida política y social del país.

Su obra *Teoría del poder político y religioso en la sociedad civil,* apareció en 1796; otra dedicada a problemas políticos, *Legislación primordial,* se publicó en 1802.

De Bonald, igual que de Maistre, defendió las ideas más reaccionarias. Exhortaba abiertamente a la restauración de la monarquía feudal, de la servidumbre feudal, y al imperio de las ideas religiosas en la conciencia social, a la subordinación del Estado a la Iglesia.

Al igual que de Maistre, toma como punto de partida la afirmación de la impotencia creadora del hombre. Este no inventó la sociedad, ni la familia, ni el lenguaje, ni el arte. Todos estos fenómenos tienen un origen divino: Dios los ha enseñado a los hombres. En las tentativas de explicar los diversos aspectos de la vida, los hombres suelen remontarse a la "sociedad primitiva", pero esta última, declara, es una expresión inventada por los hombres a fin de no mencionar a Dios.

Conclusión de esta clase de ideas es su exhortación a la completa pasividad, al estancamiento y a la reacción.

El hombre vive en el mundo que por fuerzas divinas le han dado. Por lo mismo no debe intentar siquiera invento alguno, ya que los hombres son incapaces de ello; no debe tratar de pensar, ya que los hombres son incapaces de tener pensamientos independientes. Hay que hallar y asimilar el pensamiento divino, escuchar sumisamente a Dios.

Tal es el llamamiento abierto de Bonald a la supremacía de la religión en todos los dominios de la vida. Este llamamiento significa la tendencia a paralizar el desarrollo social, frenar todo progreso, elevar la sociedad europea de vuelta al Medievo oscurantista, al régimen feudal ya derribado por la revolución.

---

[2] De Maistre, *Tardes* petersburguenses, 1854, t. I, pág. 262.

De Bonald defiende la monarquía absoluta. Declara que todo en el mundo está organizado "monárquicamente" (la divinidad gobierna el mundo, el jefe único dirige la familia, el alma única gobierna al hombre), y trata de extraer de ahí la conclusión de que también el Estado debe ser monárquico. Defiende asimismo los privilegios de los nobles, presentándolos como la libertad basada en la propiedad inalienable e inviolable. Los hombres adquieren la libertad por el servicio y la propiedad.

La defensa de la concepción religiosa del mundo, la apología del absolutismo y de los privilegios feudales, fueron tentativas de salvar los intereses materiales de la nobleza francesa, minados por la revolución.

Marx, en un discurso sobre el problema polaco, al caracterizar a de Maistre y de Bonald, dice: "...la más alta metafísica de cualquier de Maistre o de Bonald quedó reducida al problema del dinero... todo el mundo sabe que la lealtad monárquica no puede prescindir del diezmo, ni de la prestación personal.[3]"

2. La escuela histórica del derecho

1.— Una de las expresiones de la respuesta aristocrática a las ideas de la revolución francesa en el siglo XVIII fue, en Alemania, la teoría de la escuela histórica del derecho.

Alemania, por su régimen económico, social y político, a fines del siglo XVIII y principios del XIX, era uno de los países más atrasados de Europa occidental. Subsistían en su economía las relaciones feudales, en forma de servidumbre y de organización gremial de los oficios. Los privilegios de casta de la nobleza se conservaban totalmente y el derecho feudal, casi desaparecido en Francia, en Alemania se había afianzado aún más. Solamente una insignificante parte de los campesinos se convirtieron en pequeños propietarios, completamente libres de esta u otra dependencia. Los terratenientes, además, seguían aumentando sus tierras cultivables a expensas de las de los campesinos.

Si bien se observaba ya en este período, en algunas regiones de Alemania, el incremento de la industria capitalista, el desarrollo de ésta se efectuaba en forma lenta y desigual.

La revolución industrial en Alemania tuvo lugar tardíamente; no antes de la cuarta década del siglo XIX. El desarrollo de la industria se vio frenado por la subsistencia de las relaciones feudales en la agricultura. La mayoría de las empresas, a principios de la década del 40, eran de proporciones relativamente pequeñas; en una serie de lugares (sur de Alemania, Austria) predominaron durante largo tiempo aún las artesanías y las formas embrionarias de la manufactura.

La población rural era numéricamente superior a la urbana. Incluso en 1840, el número de obreros en Prusia constituía menos del 3 por ciento de toda la población. En virtud del atraso económico del país, la burguesía era débil y carente de espíritu combativo. Incapaz de inspirarse en las grandes tareas nacionales, se hundía en el pantano de los intereses mezquinos, locales y privados; poseía ideas limitadas, pequeñoburguesas, con respecto a las tareas de la vida personal y social.

La falta de lazos económicos firmes en la escala de todo el país, y el predominio de los intereses puramente locales, hallaron su reflejo en la organización estatal de Alemania.

Su régimen político se distinguía por un extremo fraccionamiento, por la impotencia del poder central (del emperador y de las instituciones imperiales), y por la omnipotencia de los príncipes y demás feudales dueños de las numerosísimas posesiones en que el país estaba dividido.

El sistema de gobierno imperante en Prusia y en Austria era el más reaccionario. En esa época representaban modelos de un Estado policial con la omnipotencia de la burocracia y de los militares, con la total represión de los derechos individuales de los súbditos *y* con la ilimitada *y* minuciosa tutela sobre todos los aspectos de la vida social y personal. También el derecho y la legislación en Alemania se distinguían por sus rasgos feudales.

Todas las condiciones recién señaladas, de la vida de la sociedad alemana, contribuían al afianzamiento y a la divulgación de las teorías reaccionarias, del idealismo alemán, del "romanticismo", y también de la teoría de la escuela

---

[3] C. Marx y F. Engels, Obras, t. v, pág. 262.

histórica del derecho.

2.— Fundador de esta escuela fue Gustavo Hugo (1764-1844), profesor de la Universidad de Gotinga. En su *Manual del derecho natural como filosofía del derecho positivo,* Hugo plantea el problema relativo a cómo se forma el derecho, y presenta, como si fuese una "superstición jurídica", la opinión de que en el derecho todo se resuelve mediante la regulación desde arriba.

La ley no es la única fuente del derecho. Este, en todas partes, se forma, no solamente como resultado de la legislación, sino también por encima de la actividad del legislador. Así —prosigue— se formó el derecho consuetudinario, así también el derecho pretoriano en Roma, etc.

En un artículo posterior, intitulado *Las leyes no son la única fuente de las verdades jurídicas,* Hugo esclarece estas tesis que había promovido antes. Contrariamente a la teoría de la escuela jurídico-natural, que tomaba como punto de partida la idea acerca de las inmensas posibilidades creadoras del legislador, este autor afirma que el derecho evoluciona conjuntamente con el lenguaje y que al igual que éste, el derecho se va formando de por sí, como las costumbres, sin la conformidad ni las órdenes de nadie. Hugo coloca en el mismo lugar el derecho y el idioma, aunque éste es un medio de comunicación entre los hombres que no forma parte de la superestructura.

Este autor compara también la formación del derecho con la de las normas de los juegos. En la mayoría de éstos, muchas reglas se vienen formando independientemente de la conformidad de los jugadores. Se forman con el correr del tiempo, como resultado de la solución igual de los problemas dudosos, en cada caso. Sólo paulatinamente, como resultado de la práctica que se está formando, se establecen las reglas fijas.

Las concepciones de este autor van enderezadas a la defensa del derecho feudal no escrito. Constituían una manifestación contraria a la nueva legislación, esencialmente burguesa.

Lo que la ley ordena, escribe Hugo, no siempre coincide con lo que viene sucediendo en la vida real. Considera que ello es completamente normal. Trata de demostrar que con la promulgación se asegura la mayor precisión posible de las normas del derecho y su conocimiento por la población. Muchos, afirma, no han leído ni conocen el contenido de las leyes; en cambio, el ordenamiento de la vida es bien conocido por cada uno.

Para hacer más convincente su postulado del derecho consuetudinario, Hugo proclama que la precisión y la divulgación de las normas del derecho que a su juicio quedan más logradas por medio del consuetudinario, es el objetivo más importante; frecuentemente más importante que tal o cual contenido del derecho.

Atribuyendo el valor decisivo, en el proceso de formación del derecho, al orden prácticamente establecido, Hugo aprueba y justifica todo estado de cosas efectivamente existente.

Esto significaba la completa renuncia a una actitud crítica frente a la realidad poco atrayente y la aprobación incondicional de las monstruosas normas sociales y políticas reinantes en Alemania. Marx, en el artículo *Manifiesto filosófico de la escuela histórica del derecho*, refiriéndose a Hugo, dice: "Todo lo que *existe lo* reconoce como *autoridad*, *y* toda autoridad la toma como base.[4]"

La teoría de Hugo representa una apología abierta de todas las instituciones existentes. Justifica la esclavitud, invocando el hecho de que ésta viene existiendo desde hace milenios entre los pueblos más "cultos" y que ha encontrado la aprobación de los hombres más inteligentes *(Filosofía del derecho positivo).* En general, sostiene que toda institución que se había afianzado y se ha vuelto habitual, es legal, por cuanto ella existe.

En el artículo *Crítica de la filosofía hegeliana del derecho,* Marx dice que la escuela histórica es una escuela "que justifica la vileza de hoy por la de ayer, que declara rebelde todo grito de los siervos contra el látigo, si éste es un látigo viejo, heredado, histórico.[5]"

3.— Quien continuó desarrollando las ideas de Hugo fue Savigny (1779-1861), conocido civilista alemán, profesor de la Universidad de Berlín, autor de una obra en seis tomos, aparecida en la década del 40, con el título de *Sistema del derecho romano contemporáneo.*

Para exponer sus concepciones sobre el desarrollo del derecho, Savigny se basó en el folleto

---

[4] C. Marx y F. Engels, Obras, t. I.
[5] *Ibídem.*

del jurista alemán Thibaut, aparecido en 1814, con el título de *Sobre la necesidad de un derecho civil general para toda Alemania.* En él, Thibaut hacía la proposición de crear un código civil único para toda Alemania. Este código debía desplazar la vigencia de los diversos usos locales, los cuales traducían los importantes elementos de las relaciones feudales que aún se habían conservado en toda Alemania. Solamente Austria y Prusia poseían códigos civiles, pero éstos no fueron netamente burgueses. El austriaco traducía el compromiso entre los principios burgueses y los del régimen feudal. El código territorial prusiano de 1794 fue "...el código del despotismo patriarcal ilustrado...[6]"

Aun cuando Thibaut no era partidario de la unificación política de Alemania, sin embargo, traduciendo las tendencias burguesas, se pronunció por la codificación del derecho civil en la escala de todo el territorio alemán.

Savigny replicó a Thibaut en un folleto intitulado *Acerca de la vocación en nuestros tiempos por la legislación y las ciencias jurídicas,* publicado en el mismo año de 1814.

Savigny veía en las proposiciones formuladas por su adversario la influencia de la filosofía del siglo XVIII, con su fe en la omnipotencia del legislador y las beneficiosas consecuencias de la creación de nuevos códigos. Le reprochaba, además, el pasar por alto el pasado histórico, y colocaba la proposición de Thibaut relativa a codificación en relación directa con la idea del derecho basado en la razón, "de la legislación ideal apta para todos los tiempos y todos los casos, la que es suficiente descubrir para dar cima para la eternidad a la creación del derecho positivo.[7]"

En la realidad, a juicio de Savigny, el derecho, como el lenguaje y las costumbres, tienen un carácter definido, peculiar de un pueblo dado. En ello halla su traducción la "convicción general" del pueblo. El derecho, según sus palabras, no es un postulado arbitrario del legislador, sino un producto orgánico de un místico "espíritu del pueblo", de la conciencia popular. Tales son las fórmulas nebulosas y abstractas, encubriéndose con las cuales este autor trata de fundamentar el nacionalismo y salir en defensa del programa político reaccionario.

Impugnando la creación legislativa, Savigny postula que el derecho se desarrolla continuamente de acuerdo con leyes, como producto de la acción de fuerzas internas que obran gradualmente.

Después de proclamar el derecho como expresión de la convicción popular, este autor no puede, sin embargo, negar el papel de los juristas en la elaboración del derecho. Salva las dificultades proponiendo distinguir dos etapas principales en la evolución del derecho: la del derecho "natural" *(natiirliches Recht) y* la del derecho "científico" *(gelehrtes Recht).* Durante la primera etapa, el derecho vive directamente en la conciencia de todo el pueblo, se manifiesta como el derecho consuetudinario. Durante la segunda, se manifiesta en la conciencia de los científicos juristas, quienes aparecen en el papel de representantes del pueblo, de portavoces de la conciencia jurídica popular. En esta etapa de desarrollo, el derecho lleva una doble existencia: por un lado, como parte de la vida del pueblo; por el otro, como una ciencia especial en manos de los juristas. En el derecho se pone de relieve el elemento técnico.

Savigny declara que la codificación en el desarrollo del derecho debe ser la obra de una etapa muy posterior. Partiendo de esta tesis, considera inoportuna la proposición de codificar el derecho civil en Alemania. Estima que la mejor fuente del derecho no es la legislación, sino el hábito, con lo que se manifiesta en defensa del derecho usual feudal que se había conservado en ese país.

Las concepciones de este autor son muy contradictorias. Por un lado, afirma que todo derecho es, en todas partes, el resultado de fuerzas internas que obran gradualmente; por el otro, reconoce totalmente posible la intervención del legislador en el desarrollo del derecho, y considera únicamente que esta intervención es indeseable. "El derecho que vive en el pueblo es el único racional", dice. Por consiguiente, no es el único posible, sino que esto quiere decir que el derecho puede desarrollarse también sobre la base de otras normas.

4.— Siguiendo a Savigny, formula también las ideas de la escuela histórica del derecho el

[6] F. Engels, *Anti-Diihring,* ed. Hemisferio, Buenos Aires, *1956,* pág. 105.
[7] Savigny, *Acerca de la vocación...* ed. en alemán, 1892.

partidario de aquél, Jorge Federico Puchta (1798-1846), su sucesor en la cátedra universitaria de Berlín. Expuso sus concepciones principalmente en la obra *Derecho consuetudinario*— (1828), y más tarde en los capítulos de introducción del *Curso de instituciones* (1841).

Este autor, con el mismo espíritu nacionalista de su antecesor, afirma que el derecho es el resultado de la actividad del pueblo, producto del espíritu popular. "La originalidad del pueblo se manifiesta en su derecho. igual como en su lengua y hábitos.[8]"

Desconociendo el carácter feudal, de clase, del derecho de su tiempo, Puchta, igual que Savigny, declara que el derecho es la expresión de la "conciencia general del pueblo", de la "voluntad general de todos los participantes de la comunidad jurídica". La norma jurídica, según él, es obligatoria en virtud del reconocimiento que encuentra en la convicción general del pueblo. Esto significaba apelar al derecho consuetudinario en contra de la creación legislativa. Efectivamente, Puchta postula que la fuente primordial del derecho es el hábito, por estar, según dice, más próximo a lo que es base de todo derecho: la "convicción del pueblo".

Aun representando algo íntegro, orgánico, el derecho se desarrolla también orgánicamente en el espíritu popular, según Puchta. Declara que este pensamiento puede expresarse sucintamente así: "El derecho tiene su propia historia.[9]" Marx, oponiéndose a esta interpretación idealista del proceso de desarrollo del derecho proveniente *del espíritu del pueblo,* estableció en *La ideología alemana su* famosa tesis: "...el derecho... carece de historia propia...[10]"

No se puede dejar de señalar aquí que el derecho consuetudinario en Alemania, durante los tiempos de Savigny y de Puchta, no constituyó algo único en la escala de todo el país. Fue diverso, según la localidad y la casta. De ahí que todos los razonamientos de estos autores acerca de la *convicción general* de la *voluntad general,* estén en ruidosa contradicción con este hecho indiscutible y evidente.

Los reaccionarios han proclamado más de una vez el "derecho-privilegio" feudal como expresión de la libertad, precisamente por su particularismo, por su variedad, por la falta de unidad en él. Marx y Engels dicen: "...la libertad es un concepto muy indefinido, de modo que hasta Metternich y Carlos X habían podido apelar (a la auténtica libertad)...; además, es necesario hacer notar que precisamente los reaccionarios, sobre todo la escuela histórica y los románticos..., ven la auténtica libertad en lo peculiar, por ejemplo, de los campesinos tiroleses, y, en general, en el desarrollo original de los individuos, y después también de las localidades, de las provincias, de las castas...[11]" Es característico que Puchta haya proclamado precisamente la libertad como el concepto fundamental del derecho.

Insistiendo en el desarrollo orgánico del derecho, Puchta se vio obligado, no obstante, a reconocer que el pensamiento de los científicos juristas ejerce una notable influencia sobre el desarrollo del derecho. Está dispuesto hasta a admitir que la integridad orgánica del derecho puede ser infringida por la disonancia, por cuanto el espíritu del pueblo está sometido a "fenómenos morbosos" en su desarrollo.

Más aún. Reconoce en el derecho, a la par de principios netamente nacionales, algunos otros que hacen posible la influencia de un pueblo sobre otro y la adopción del derecho ajeno como base para el desarrollo del propio. Así se explica, a su juicio, la recepción del derecho romano en los países de Europa occidental. Pero esta admisión, claro está, expresa la falta de consecuencia en la teoría de este autor.

Los mismos rasgos reaccionarios que se distinguen en su teoría del derecho, se notan también en su teoría sobre el Estado. Este, desde su punto de vista, fue creado por la misma fuerza que el derecho. Tiene por base también el místico "espíritu del pueblo".

"El espíritu del pueblo produce al Estado, igual que al derecho.[12]" El desarrollo del Estado se efectúa también orgánicamente, igual como el del derecho. Pero, en última instancia, tanto uno como el otro tienen un origen divino. Tanto el gobierno, como el poder de éste, provienen de

[8] Puchta, *Curso de instituciones,* párrafo *9.*
[9] *Ibídem,* párrafo 19.
[10] *C.* Marx *y* F. Engels, *Obras,* t. IV.
[11] C. Marx *y F.* Engels, *Obras, t. IV*, pág. 295.
[12] Puchta, Op. cit., párrafo 11.

Dios. La libertad auténtica radica en la subordinación a la voluntad divina.

Tomando como punto de partida estas tesis, Puchta defiende el gobierno monárquico, y además considera las plenipotencias del monarca como un derecho personal de este último. Estima necesario construir las relaciones entre monarca y súbditos sobre las bases medievales de la "lealtad". El medio para asegurar los derechos públicos de los individuos es, según él, las corporaciones feudales. Así, este autor llega a la apología de la monarquía absoluta, rodeada de instituciones feudales medievales.

La escuela histórica del derecho representa, de este modo, una teoría profundamente reaccionaria que se identifica en una serie de postulados con las teorías, ya examinadas anteriomente de los reaccionarios franceses de fines del siglo XVIII y principios del XIX.

Marx y Engels hablan de esta escuela como de la "...que ha vivido con las ideas de de Bonald, de de Maistre, y de los demás escritores de la primera generación de legitimistas franceses.[13]"

Es completamente comprensible que las tesis de esta escuela, con el nacionalismo y la apología del Medievo que le son inherentes, hayan sido aceptadas y repetidas por los ideólogos del fascismo germano y hayan encontrado su reflejo en algunas teorías reaccionarias de los juristas norteamericanos.

3. La teoría racista de Gobineau

Los representantes de las corrientes reaccionarias aristocráticas promueven y desarrollan diferentes ideas y teorías nacionalistas. Además del nacionalismo de Fichte, Hegel, etc. (que se verá más adelante), y las teorías acerca del *espíritu del pueblo* de la escuela histórica del derecho, cabe mencionar la famosa "química de razas" de Gobineau.

El conde Gobineau (1816-1882)[*], autor de una obra en cuatro tomos titulada *Experiencia sobre la desigualdad de las razas*, trata de explicar toda la marcha de la historia humana partiendo de las peculiaridades que arbitrariamente atribuye a las razas y a los pueblos. Además concede un importante valor, por un lado, a la "pureza", y por el otro, a la "mezcla" de las razas. Este autor parte de la tesis de que en otro tiempo no existía la división de razas, sino una humanidad única, el hombre primitivo, el "adamita" que nos es completamente desconocido. Más tarde aparece la división de la humanidad en tres razas asequibles para nuestra observación: blanca, amarilla y negra. La mezcla de estas razas fundamentales da pie a ulteriores divisiones raciales de la humanidad.

Gobineau, totalmente desprovisto de base alguna, sostiene que la "pureza" de la raza tiene un valor decisivo para las cualidades psíquicas y físicas de los pueblos. Atribuye, en forma no menos arbitraria, pureza racial a unos pueblos y declara producto de la "mezcla de razas" a otros. Cuanto más pura es la raza tanto más perfecta es; cuando es pura, todos los representantes de un pueblo determinado tienen el mismo modo de pensar y las instituciones siguen siendo inmutables, dice.

Gobineau es enemigo de todos los cambios, enemigo del desarrollo social. Trata de explicar la revolución burguesa francesa del siglo XVIII y la formación de las democracias burguesas en Europa occidental, "por las mezclas de razas" que, a su juicio, van acrecentándose indeclinablemente en la historia de la humanidad. Asegura que la "falta de homogeneidad" de la sangre crea discrepancias en las concepciones; que, a consecuencia de la mezcla de razas, se produce la degeneración, la confusión, el estancamiento morboso. Se manifiesta, afirma, el "espíritu de frivolidad", el "mezquino carácter voluble".

[13] C. Marx y F. Engels, Obras, t. VI.

[*] Joseph Arthur Gobineau, conde de Gobineau (1816- 1882), diplomático y filósofo francés, cuya teoría racial, impregnada de antisemitismo, llegó a ser empleada posteriormente como justificación filosófica del racismo nazi. Gobineau nació en Ville d'Avray, una localidad próxima a París, en el seno de una familia de la aristocracia. Desempeñó diversos cargos diplomáticos en Irán, Alemania, Grecia, Brasil y Suecia desde 1848 hasta 1877. Además de su actividad en política exterior, fue un prolífico escritor. Escribió novelas y libros sobre religión, filosofía e historia. Su obra más famosa es el *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* (1853-1855), en la que afirma que la raza de los germanos, que habita en Gran Bretaña, Francia y Bélgica, es la única raza pura de entre aquéllas que proceden de la raza superior de los arios, por estar los demás mezclados con las razas negra y amarilla. Su teoría sobre la superioridad racial influyó en algunos escritores alemanes y fue adoptada posteriormente por Adolf Hitler. Sus tesis han sido completamente refutadas y la antropología moderna no las tiene en consideración. Entre los restantes trabajos de este autor destaca *El Renacimiento* (1877), que trata sobre los móviles psicológicos que dieron origen al Renacimiento italiano.

La raza más "pura", sostiene, es la blanca; ella supera a todas las demás por su belleza, inteligencia y vigor; es la única que valora la vida y el honor. "El punto más importante de la Tierra —proclama— es aquel donde en un momento dado vive el grupo más puro, más inteligente y más vigoroso de hombres blancos. Si bajo la influencia de fuerzas insuperables se vieran obligados a emigrar a los países polares, también el centro de la vida intelectual se inclinaría hacia aquella dirección."

Este autor se colma de pesimismo al observar el afianzamiento de la democracia burguesa y al prever el papel cada vez más acrecentado de las masas. Profetiza el "hundimiento" de la civilización; no tiene esperanza alguna en los destinos futuros de la humanidad, ya que proseguirá la influencia fatal de la "mezcla de razas" que se efectúa indeclinablemente.

En estos juicios, carentes de todo valor científico, se traduce el estado de ánimo del aristócrata que ve el hundimiento irremediable del mundo feudal, con toda su desigualdad de castas y de privilegios relacionados con el origen.

El libro de Gobineau está colmado de juicios completamente arbitrarios y absurdos acerca de supuestas superioridades de unos pueblos sobre otros, acerca de la desigualdad, según Gobineau, "natural" de los pueblos y las razas.

Los pueblos eslavos son, según Gobineau, "la tribu más senil, más exhausta, o sea, que ha degenerado, mientras que los pueblos germanos, pese a no ser arios puros, son, de todos modos, los mejores representantes de la raza blanca "superior".

Las ideas misantrópicas[*] de Gobineau fueron recogidas más tarde por los imperialistas germanos y, especialmente, por los fascistas alemanes. En la actualidad son utilizados por los ideólogos de la reacción imperialista de una serie de países del mundo capitalista.

---

[*] **misántropo, pa.** (Del gr. μισάνθρωπος). m. y f. Persona que, por su humor tétrico, manifiesta aversión al trato humano.

CAPÍTULO XVI

LAS TEORÍAS POLÍTICAS Y JURÍDICAS DE LOS REPRESENTANTES DEL IDEALISMO ALEMÁN DE FINES DEL SIGLO XVIII Y PRINCIPIOS DEL XIX

1. Breve característica del régimen político-social de Alemania a fines del siglo XVIII y principios del XIX

Las teorías políticas y jurídicas de los representantes del idealismo alemán de fines del siglo XVIII y principios del XIX se hallan plena y sistemáticamente traducidas en la filosofía de Kant, Fichte y Hegel.

Los idealistas alemanes, expresando los intereses de su burguesía nacional, propusieron una serie de reformas, sumamente moderadas, a introducirse en el régimen estatal y jurídico de su país. El desarrollo del capitalismo allí requería insistentemente la realización de profundas reformas. Pero los idealistas alemanes, como ideólogos que eran de una burguesía fláccida* y pusilánime, postrada ante los feudales, estimaban necesario dejar incólume el imperio de los principios feudales en el régimen social y estatal del país.

La orientación política del idealismo alemán estuvo condicionada, en última instancia, por las condiciones históricas en que había nacido y se desarrolló.

Aun cuando es dado observar en ese período, en Alemania, la continuación del desarrollo del capitalismo, su burguesía no representaba una clase cohesionada y consolidada. Los comerciantes y fabricantes, diseminados en múltiples Estados minúsculos, estaban vinculados íntimamente, en el sentido económico, con los príncipes y la nobleza cortesana. Ellos eran los principales consumidores de las mercancías, sobre todo objetos de lujo, cuya venta constituía casi la única fuente del bienestar de la burguesía. Estas circunstancias fueron las que condicionaron la dependencia de la burguesía con respecto a la nobleza.

También la intelectualidad alemana se hallaba en una situación humillante. Contrariamente a los ideólogos de la burguesía francesa, que no dependieron del rey ni de la nobleza, los científicos y los escritores alemanes tuvieron que instalarse en las cortes de los príncipes y adaptarse a los caprichos de éstos.

La impotencia y la flaccidez de la burguesía alemana se traducen en su ideología.

Los rasgos distintivos del idealismo alemán se nutrieron del régimen social y estatal de la propia Alemania, y se formaron, a la vez, bajo la influencia de la situación internacional de esa época. Especialmente bajo la influencia de la revolución burguesa francesa de fines del siglo XVIII. El torbellino revolucionario había conmovido los fundamentos de los Estados en donde se conservaba aún el régimen social y estatal feudal.

Las ideas y teorías revolucionarias penetraron en Alemania, pero no encontraron, entre los ideólogos de la burguesía de su país, una evidente y plena aprobación e incluso, de parte de algunos, tropezaron con una fuerte oposición.

La influencia de la filosofía ilustrada francesa en Alemania era restringida y no suscitó en las concepciones de los ilustrados alemanes un espíritu revolucionario combativo.

Los ilustrados alemanes (Lessing y otros) consideraban el progreso como un movimiento lento y gradual, sin ninguna conmoción. Sólo más tarde algunos representantes más radicales de la intelectualidad alemana que se habían agrupado bajo el nombre de "Joven Alemania" (Boerne, Heine, Gutzkov, Freiligrath y otros) emitieron ideas revolucionarias, pero sus concepciones no fueron claras ni consecuentes.

Al trazar la caracterización de la situación de Alemania de ese período, Marx hace notar la impotencia, la depresión y el apocamiento de los *bürgers* (burgueses, N. *del T.)* alemanes, cuyos mezquinos intereses jamás lograron desarrollar en la escala de intereses nacionales de clase.

---

* **flacidez.** f. Cualidad de flácido. || **2.** Laxitud, debilidad muscular, flojedad. || **3.** *Zool.* Enfermedad epidémica mortal del gusano de seda.

Marx señala también el hecho de que en el país no existía una concentración política, ya que, para su realización, faltaban las premisas económicas necesarias. En estas condiciones, cuando los Estados germánicos se hallan regidos por monarquías absolutas (el llamado absolutismo principesco), los teóricos alemanes presentan al Estado como una fuerza autónoma. Marx destaca especialmente el temor de esos teóricos a la revolución. Engels, caracterizando la situación de Alemania de esa época, hace notar la profunda descomposición que existía en todas las clases, bajo el imperio del egoísmo y del mezquino y servil espíritu mercantilista. Cuando la revolución francesa, con su salva atronadora, retumba en aquel caos, el pueblo de Alemania, demasiado poco enterado, demasiado habituado a someterse a la tiranía, se queda inmóvil. Las clases medias y la mejor parte de la nobleza recibieron con júbilo, al principio, a la revolución, pero a medida que ésta sigue desarrollándose se convierten en sus enemigos encarnizados.[1]

Esta actitud de la burguesía y la mayor parte de la nobleza ante la revolución burguesa francesa, se tradujo también en la filosofía del idealismo alemán y de manera particular en su teoría relativa al Estado y al derecho.

2. Kant

1.— Las concepciones filosóficas independientes de Manuel Kant (1724-1804), progenitor del idealismo alemán de fines del siglo XVIII. y principios del XIX, se formaron definitivamente hacia el año 1770.

Este filósofo expuso sus teorías referentes a las bases del Estado y el derecho de la época, en las siguientes obras: *Principios básicos de la metafísica de las costumbres* (1785), *Crítica de la razón práctica* (1788), *Principios metafísicos de la teoría sobre las virtudes* (1797) *y Principios metafísicos de la teoría sobre el derecho* (1797)[2], así como también en el trabajo *Por la paz perpetua* (1793) (segunda edición, 1796) y en una serie de otras obras secundarias dedicadas a problemas especiales.

El rasgo fundamental de la filosofía de Kant, según lo caracteriza V. I. Lenin, "...es la conciliación del materialismo y el idealismo, la transacción entre ambos, la asociación de un sistema de tendencias filosóficas diversas y contradictorias.[3]" Debido a esta imprecisión, Kant fue objeto de crítica de parte de los partidarios consecuentes, tanto del materialismo como del idealismo.

Según el propio Kant, valiéndose de su filosofía se puede extirpar de raíz el materialismo, el fatalismo, el ateísmo, la falta de fe, el librepensamiento, la propensión soñadora y la superstición. Su objetivo principal fue el de someter a crítica la teoría del materialismo francés por su ateísmo combativo y por las conclusiones revolucionarias en el terreno político. Con el auxilio de la "crítica de la razón pura" trata de desbrozar el camino para una nueva fundamentación de la ética idealista y de la teoría idealista relativa al Estado y al derecho.

La esencia de su filosofía, a la que él mismo denomina idealismo trascendental, radica en el hecho de negar la posibilidad del conocimiento del mundo objetivo ("las cosas en sí"). Kant explica todo el conocimiento como un proceso de asociación de nuestras sensaciones con la ayuda de las llamadas formas puras inherentes a la facultad cognoscitiva, o sea, por las formas del espacio y del tiempo, por las categorías del entendimiento (en las que incluye también la causalidad) y por las ideas de la razón, que dan una síntesis superior de nuestros conocimientos. Estos últimos tienen un carácter objetivo solamente en la medida en que son *generalmente obligatorios* para el género humano. Pero no pueden pretender conocer las cosas en sí.

Así, pues, según él, entre la facultad cognoscitiva del hombre y la realidad objetiva, independiente con respecto a él, existe un abismo insalvable. El hombre es capaz de conocer solamente los fenómenos, o sea, los resultados de la influencia que las "cosas en sí" ejercen sobre su facultad cognoscitiva.

En la filosofía kantiana existe una contradicción insoluble. Después de haber refutado la

---

[1] C. Marx y F. Engels, *Obras*, ed. rusa, t. V, págs. 6-7.
[2] Las dos últimas fueron impresas en 1798 en un solo libro intitulado *Metafísica* de *las costumbres*.

[3] V. I. Lenin, *Obras*, t. XIV.

teoría materialista del conocimiento, este filósofo no se encuentra en condiciones de explicar cómo puede efectuarse, en general, la interacción entre el sujeto y el objeto del conocimiento si entre ambos existe una separación insalvable.

2.— También la ética de Kant está construida sobre la oposición del mundo de los fenómenos y el de las "cosas en sí".

El hombre, según la teoría kantiana, pertenece a dos mundos. Como ser empírico se encuentra en el mundo de los fenómenos; por consiguiente, está sujeto a la ley de la causalidad y, por eso, no está libre. Pero, al mismo tiempo, es una "cosa en sí". En este orden está libre y su acción se encuentra subordinada a la ley de la libertad. Así se crea en su teoría una contradicción insoluble entre la necesidad y la libertad y no puede dar solución al problema de sus relaciones recíprocas.

Según la teoría de este filósofo, la moralidad no depende de ninguna causa exterior, ni de sentimientos, ni de la autoridad. La ley moral representa un mandato del deber por el deber mismo y, dado que esta ley no depende de condición alguna, es incondicional, y la voluntad moral es autónoma.

El mandato de la ley moral se traduce en el llamado imperativo categórico, o sea, una exigencia incondicional y generalmente obligatoria de la voluntad, independiente de influencias exteriores; Kant denomina "pura" a tal voluntad.

Trata de demostrar el carácter incondicional del "imperativo categórico" mediante la afirmación de que cada hombre, al realizar algún acto, debe guiarse por la siguiente regla que constituye la primera fórmula del imperativo categórico: procede de modo tal que el máximo de tu voluntad pueda estar siempre a la par de los principios universales de la legislación".

De ahí que no se deba mentir, haya que respetar la propiedad y no se deba poner término a la vida por medio del suicidio, en un momento de desesperación y necesidad; para ello es preciso que se presenten las consecuencias de estos actos si llegaran a convertirse en reglas de conducta universal.

Los ejemplos que Kant menciona revelan que no logró demostrar la incondicionalidad de su imperativo categórico. Ya Hegel, en su crítica de la teoría kantiana relativa a la moral, ha mostrado convincentemente que la exigencia de respetar la propiedad privada no puede ser incondicional, puesto que, de por sí, la falta de propiedad privada contiene tan poca contradicción como el hecho de que exista o no tal o cual pueblo, tal o cual familia, etc. Kant estima que el fundamento del imperativo categórico es el objetivo absoluto. Si los fines relativos sirven a algo y son, así, un medio para realizar otros fines, el objetivo absoluto tiene un valor de por sí. El hombre, su personalidad, por su naturaleza misma, no puede ser solamente un medio para la realización de otros fines relativos, sino que es de por sí un fin absoluto. Por eso, la segunda fórmula del imperativo categórico expresa la siguiente exigencia: "procede de modo tal que la humanidad, tanto en tu persona, como en la de cualquier otro, pueda servirte, no sólo de medio, sino al mismo tiempo de fin".

Esta fórmula abstracta traduce la idea progresista acerca de la dignidad de la personalidad humana y puede ser comprendida como la negación de la esclavitud y de los derechos del señor feudal. Pero Kant en ninguna parte pronuncia abiertamente sus concepciones con respecto a este problema concreto y grave. Todo lo contrario: en su teoría relativa al Estado y al derecho se encuentran afirmaciones que están en contradicción con la idea de la dignidad de la personalidad humana.

De todo esto se desprende que la teoría moral kantiana es inconsistente. Trata de fijar reglas eternas de la morar, generales para todos los tiempos y para todos los pueblos. Además, eleva a ley universal las reglas morales de las clases explotadoras. Su teoría moral descansa sobre la oposición, teóricamente inconsistente, de la necesidad y la libertad. El propio Kant trata de resolver esta contradicción reconociendo la imposible realización de los objetivos morales en la vida terrenal y admite la fe en la vida de ultratumba, donde estos objetivos serán resueltos. Marx hace notar que en la teoría moral kantiana se reflejaba íntegra y claramente el estado de Alemania de aquella época, o sea, la impotencia de la burguesía alemana, su incapacidad para ensanchar su influencia política y económica.

3.— Kant erige su teoría relativa a las leyes del desarrollo de la sociedad, y al Estado y al de-

recho, sobre la base de su filosofía. y su ética.

Según él, el desarrollo de la sociedad humana no puede ser comprendido si no se entienden los fines del género humano.

La historia universal, postula, es el desarrollo de la libertad humana. Afirma que los fines de la humanidad son el desarrollo y la realización de la libertad y de la equidad en las relaciones internacionales; pero tal estructura internacional, concordante con la razón, no puede llevarse a efecto mediante una revolución violenta, sino por el curso, sujeto a leyes, de la evolución paulatina. La vía del desarrollo concordante con la razón no es la revolución, sino la evolución.

El rasgo distintivo de la teoría kantiana respecto al Estado ' y al derecho radica en que hace la paz con la realidad prusiana y tiene miedo ante la revolución, rindiendo tributo, al mismo tiempo, a las ideas de la filosofía ilustrada y al más radical de los representantes de la teoría del derecho natural: a Rousseau.

La organización del Estado, según Kant, es el resultado de un convenio, en virtud del cual todos y cada uno renuncian a la libertad natural, a fin de gozar de ésta en su calidad de miembros del Estado. Kant denomina contrato. originario a dicho convenio, y ve en él, no un hecho histórico, sino solamente una idea apriorística que permite explicar lo que no es accesible a la ciencia histórica.

Kant define al Estado como la unión de un mayor o menor número de personas bajo la acción del derecho, con lo que presenta al Estado como una organización puramente jurídica. El Estado tiene como fin, no la felicidad de los ciudadanos, sino el triunfo de la idea del derecho. La creación del Estado es una demanda del imperativo categórico.

Kant se muestra de acuerdo con Rousseau en su afirmación de que la soberanía pertenece solamente al pueblo. Sin embargo, en contradicción con su segunda fórmula del imperativo categórico, propone conceder derechos políticos, no a todos los ciudadanos, sino solamente a los "activos". Entre los ciudadanos "pasivos" incorpora a los obreros, a los medio oficiales artesanos, a las mujeres, a los sirvientes y, en general, a todos los que se ven obligados a buscar sus medios de subsistencia ejecutando las órdenes de otros.

El trabajo de Kant fue publicado en 1797, y por él se ve cómo su autor trató de ofrecer la justificación de la Constitución francesa del año 1791, que había instaurado precisamente la división de los ciudadanos en `"activos" y "pasivos", de acuerdo con aquella caracterización.

Como fundamento para la clasificación de las formas de gobierno, este filósofo coloca dos signos: el número de personas que legislan y la existencia o inexistencia de la separación de poderes dentro del Estado. Según el número de personas, las formas de gobierno se subdividen en autocráticas (monarquías absolutas), aristocráticas y democráticas. Según la separación de poderes, Kant divide las formas de gobierno en republicanas y despóticas; donde existe dicha separación es republicana; donde falta, despótica.

Esta clasificación da pie a una confusión. Según Kant, en el signo primero, la autocracia significa monarquía absoluta; en el signo segundo ésta no se distingue en nada de la democracia directa, puesto que en la democracia tampoco se realiza el principio de separación de poderes. Por otro lado, según la separación de poderes, la teoría kantiana tampoco encuentra diferencia alguna entre la monarquía constitucional y la república.

Es significativo que Kant haya estimado la autocracia (monarquía absoluta) como la mejor forma, por cuanto a su juicio es la más simple, y la democracia como la peor y la más complicada. Aun cuando la monarquía absoluta manifiesta la tendencia a degenerar en un despotismo, sin embargo un rey con un "alma grande puede", así lo asegura Kant, "refrenarse por la justicia", y gobernar el país sobre la base del derecho, guiándose estrictamente por los principios de la legalidad. Consideraba que el modelo de tal monarquía, la encarnación de los principios de la justicia, era Prusia "bajo el gran rey (Federico II)", quien supuestamente se sentía incómodo por el dominio sobre los esclavos, aspiraba a gobernar en nombre de la ley y quería ser tan sólo el "primer funcionario del Estado".

Kant admite la transición de la monarquía absoluta a la constitucional sólo mediante las reformas. Considera que es admisible solamente una constitución "voluntaria" ("donada por el monarca"). El cambio de la forma del Estado por vía revolucionaria es inadmisible, ya que el régi-

men del Estado y las leyes son sagradas e inviolables. "El pueblo —a su juicio— carece del derecho a ofrecer resistencia al poder legislativo supremo."

Desviándose de los principios de que parte, estima que el soberano no es el pueblo, sino el monarca.

Contra este último, exclama patéticamente Kant, no es admisible la rebelión ni la insurrección. El proceso entablado contra un monarca es la completa desvirtuación de la idea del derecho, por cuanto el pueblo sale en defensa de sus propios intereses, y nadie puede ser juez y parte. Kant escribe con estremecimiento acerca de los ajusticiamientos de Carlos I y Luis XVI. Este hecho, por su falta de legitimidad, afirma, es capaz de horrorizar a cualquier persona impregnada de la idea del derecho. Con especial indignación habla del regicidio, y reclama la pena de muerte incluso por la sola intención de cometer tal acto.

El Estado, según Kant, da a la propiedad una fuerza legal. Pero el poder del Estado mismo no puede disponer de propiedad privada; de lo contrario podría apoderarse de toda la propiedad y, de esta manera, anularla. El poder del Estado sólo puede imponer tributos a toda la propiedad privada y protegerla. La defensa de la propiedad es llevada a cabo por la policía, entre cuyos deberes figura no solamente la salvaguardia de la seguridad pública, sino también el de vigilar por la felicidad social hasta los umbrales mismos del domicilio. Es en estos juicios con respecto a la propiedad donde Kant se manifiesta, en forma completamente clara, como defensor de la propiedad privada burguesa en contra de los atentados a ella de parte del Estado feudal.

4.— La teoría kantiana del derecho llevó a convertirse en base para una tendencia idealista en la ciencia jurídica burguesa, el *normativismo.* Este atribuye a las normas del derecho un carácter absolutamente independiente con respecto a las leyes del desarrollo de la vida social.

El derecho, según Kant, representa, objetivamente, "un conjunto de condiciones, bajo las cuales la arbitrariedad de uno puede ser concordada con la de otro de acuerdo con la ley general de la libertad.[4]" En el orden subjetivo, la base del derecho es el principio traducido en la fórmula: procede de un modo exterior tal, que la manifestación libre de tu arbitrariedad pueda ser concordada con la libertad de cada uno según una ley general. El fundamento de obligatoriedad de este principio descansa en ¿el imperativo categórico.

En la teoría kantiana del derecho lo característico es la oposición entre lo legal y lo moral. Un acto será legal cuando la conducta del hombre esté exteriormente adecuada a la norma jurídica, independientemente de los motivos del acto. En cambio la conducta moral requiere el cumplimiento de la ley por motivos de conciencia interior del deber. Por eso, Kant concibe el derecho como un regulador de la conducta de los hombres, siendo indiferente el aspecto objetivo del acto, sus motivos incitadores. El derecho se caracteriza por la coerción, que no puede ser empleada en el terreno moral, dado que las leyes de ésta se basan en la conciencia libre, interna, del deber.

Kant hace una distinción entre el derecho natural y el positivo.

Divide el derecho en público y privado, siendo el derecho natural la base de este último. En este punto, Kant tiene la intención de ofrecer una fundamentación "más sólida" de la propiedad privada, ya que la esfera del derecho privado, según él, es "lo mío y lo tuyo", o sea, la propiedad privada.

Define el derecho sobre los objetos, como resultado de la adquisición originaria, que da derecho absoluto sobre el objeto, o sea, el derecho del propietario a reclamar su objeto a cualquiera que lo posea ilegalmente La vindicación[*] es la esencia de todo este derecho.

A la par con ello, Kant emite concepciones características de la ideología esclavista y feudal, al estimar que el objeto del derecho privado puede ser, además de una cosa o la acción de una persona, la propia persona. Así explica este filósofo las relaciones entre los cónyuges y entre padres e hijos. Reclama, también, la completa subordinación de la mujer al hombre, lo cual, una vez más, está en contradicción con su segunda fórmula del imperativo categórico. En la solución

[4] E. Kant, *Metafísica de las costumbres,* párrafos B, C, D.

[*] **vindicar.** (Del lat. *vindicāre*). tr. **vengar.** U. t. c. prnl. || **2.** Defender, especialmente por escrito, a quien se halla injuriado, calumniado o injustamente notado. U. t. c. prnl. || **3.** *Der.* Dicho de una persona: Recuperar lo que le pertenece.

de este problema Kant se coloca en las posiciones del pequeño-burgués medieval.

En la teoría relativa a la propiedad Kant hace tímidas tentativas de defender los intereses vitales de la burguesía. Como ya se ha señalado, este filósofo afirma que toda propiedad dentro del Estado debe ser privada, ya que sólo así se le concede a cada uno la posibilidad de adquirirla legalmente.

No admite la posibilidad de privilegios vinculados con la posesión de la propiedad, por cuyo motivo considera que la existencia de propiedades eclesiásticas de las órdenes de caballeros es contraria al derecho. Afirma que el Estado tiene derecho a secularizar las haciendas y los feudos de la Iglesia, pero en razón a una justa indemnización a las personas que se vean perjudicadas.

En el terreno del derecho penal, Kant traduce claramente la idea de la escuela clásica. El delito es la infracción de la justicia; ésta debe ser restablecida por medio de la pena. Si se permitiera infringir la justicia, declara, no mereceríamos vivir en la Tierra. La ley penal es un imperativo categórico, y sus exigencias son ineluctables. Si, por ejemplo, algún pueblo que vive en una isla resolviera abandonarla y dispersarse, los asesinos recluidos en prisión deberían ser ajusticiados antes de rescindirse el contrato del Estado; nadie puede eludir el castigo por su delito, aun cuando la pena no haya sido provocada por conveniencias. De ahí el principio de la pena que debe traducirse en igualdad entre el castigo y el delito; o sea, según la ley del Talión, "ojo por ojo, diente por diente". Por consiguiente, por un asesinato el criminal debe ser sentenciado a la pena de muerte.

5.— En el terreno del derecho internacional, Kant enuncia ideas progresistas.

Afirma que solamente las guerras defensivas son legítimas, puesto que en ellas los pueblos defienden su independencia; niega, además, que durante la guerra todo sea permitido. Estima necesario prohibir los medios viles y pérfidos opuestos a la ley (el espionaje, el asesinato clandestino, el saqueo de bienes de personas privadas, etc.). El pueblo tiene derecho a permanecer en estado de paz si no ve la necesidad de llegar a una guerra. De este derecho de la paz se deriva el de la neutralidad, el de las garantías y el de las coaliciones.

La guerra, de por sí, no puede ser un fin, afirma; sólo puede ser un medio para restablecer la paz de los pueblos. El fin de la humanidad es la paz perpetua.

En el artículo *Por la paz perpetua,* Kant promovió un proyecto para asegurar la paz eterna entre los pueblos, mediante la concertación por los Estados, primeramente, de un convenio preliminar tendiente a eliminar los obstáculos fundamentales para el estado de paz, y después, de un convenio definitivo que prevea la concertación de una alianza entre Estados y determine la forma estatal de los miembros en dicha alianza.

Propuso organizar una federación de Estados, y señaló que el régimen estatal de cada país que pase a formar parte de dicha federación debía ser de carácter republicano. Por este último, Kant entendía un régimen en el que existe la separación de poderes. Esta condición partía de la consideración de que en un régimen "republicano", para declarar la guerra o para concertar la paz, se necesita, cuando menos, la conformidad del parlamento.

La federación, que Kant define con expresiones extremadamente confusas, es necesaria, según su pensamiento, porque no se puede admitir la fusión completa de los Estados ni el sometimiento de éstos a la voluntad de uno solo. Esto sería contrario a los principios fundamentales del derecho, que reclaman el respeto de la libertad individual y de la independencia de los pueblos.

No obstante el carácter progresista de la idea, el proyecto representaba una utopía por cuanto su autor no se encontraba en condiciones de responder a la pregunta de qué es lo que garantiza la paz en esta federación proyectada, y se circunscribía a la esperanza de que esta garantía la proporcionará "el gran artífice-naturaleza".

Así, pues, en su teoría relativa al Estado y al derecho, Kant propone una serie de reformas burguesas moderadas, que no conmueven el imperio de los feudales, y medidas progresistas en el terreno del derecho internacional. A la par, ensalza el régimen estatal prusiano, expresa la preferencia por la monarquía, es adversario de la revolución y adopta una actitud negativa frente a la dictadura jacobina.

La teoría kantiana referente al Estado y al

derecho atrajo la atención de algunos ideólogos de la burguesía y, en modo particular, de los reformistas de fines del siglo XIX, cuando fue un tanto modificada y presentada en forma de neokantismo. Al acentuarse las contradicciones de clase en la época del imperialismo, la teoría de Kant sobre el imperativo categórico abstracto, su actitud negativa ante la revolución, y las ideas de la evolución histórica paulatina, comenzaron a ser utilizadas para justificar el reformismo y para oponerse a la lucha revolucionaria del proletariado.

3. Fichte

1.— En la teoría referente al Estado y al derecho de Juan Amadeo Fichte (1762-1814), los rasgos específicos del idealismo alemán obtuvieron una expresión original y muy compleja.

Su filosofía y sus concepciones políticas y jurídicas pasaron por una evolución a lo largo de su vida. Durante el primer período, Fichte es aún discípulo y partidario de Kant, pero, a diferencia de éste, postula concepciones más audaces y más radicales en los problemas del Estado y del derecho; durante el segundo período elabora ya su propio sistema filosófico del idealismo subjetivo, y en la teoría sobre el Estado y el derecho emite ideas del radicalismo burgués a las que se asocian concepciones reaccionarias en una serie de problemas; durante el tercer período pasa a ocupar las posiciones del idealismo objetivo, reconstruye su teoría sobre el Estado y el derecho y se convierte en predicador del nacionalismo alemán.

Cuando Fichte comenzó a formar su sistema independiente de concepciones filosóficas, tomó, como punto de partida, la filosofía kantiana. Pero, criticándola desde posiciones derechistas por su idealismo inconsecuente, se lanzó contra el materialismo; en relación con éste, reprobaba las tendencias materialistas de la filosofía de Kant, el reconocimiento kantiano de la "cosa en sí".

A su juicio, el error de Kant radica también en haber establecido una separación entre la filosofía teórica y la práctica. Fichte protesta contra esa separación y trata de resolver este problema en una dirección extremadamente idealista, declarando que la única fuente del conocimiento y de la actividad es el propio sujeto, el "yo". El mundo, tanto subjetivo como objetivo, es resultado de la actividad del "yo". Aun este último no es sino la actividad. Su filosofía representa, así, una de las variedades del idealismo voluntarista.

Tomando como punto de partida la idea del "yo", en tanto que actividad, este filósofo trata de hallar un vínculo entre la razón "teórica" y la "práctica" y, sobre esta base, construye la ética y la teoría referente al Estado y al derecho.

La moralidad estriba en la constante manifestación del propio "yo", en su incesante lucha contra los obstáculos que le opone el medio exterior. Pero la realización de la moralidad es inconcebible sin la existencia de otros seres racionales. En las interrelaciones con estos seres se elaboran también las leyes de la conducta moral.

De esta manera Fichte, en la ética, coloca a la personalidad en el vértice del ángulo, desconociendo el hecho de que la personalidad misma es un producto de la vida social. Además, en sus obras primeras identifica la religión con la moral, y durante el último período de su vida dedica una atención especial a la teoría de la inmortalidad, y a la de Dios como "¡sustancia moral!".

2.— La teoría de Fichte sobre el Estado y el derecho está construida sobre principios idealistas abstractos, inherentes a la teoría del derecho natural y debajo de los cuales trataba de colocar un fundamento filosófico en forma de idealismo subjetivo. El concepto del derecho en este autor se deriva de la acción mutua de seres libres entre sí, que contraen relaciones jurídicas con la mutua restricción de la libertad.

He ahí la conclusión de Fichte: el derecho se basa en la razón. Por eso, si el derecho consuetudinario o escrito contradice a la razón, no puede ser reconocido como tal.

Con más insistencia aún que Kant, Fichte afirma que se puede hablar del derecho sólo cuando los propósitos de los hombres se traducen en acciones. Lo que no se manifiesta exteriormente y permanece en la profundidad del alma, no entra en la esfera del derecho. De ahí que no tenga ningún sentido hablar del derecho a la libertad de pensamiento, ni de la libertad de conciencia, por cuanto, a su juicio, estas materias pertenecen a la esfera de la vida interna, subjetiva, y no se

traducen, según él, en acciones.

Aquí se ve que Fichte, más resueltamente aún que Kant, rompe el vínculo entre el derecho y la moral. Ve la esencia del derecho sólo en la fuerza coercitiva.

El derecho, para existir, tiene necesidad de la coerción. Pero ésta no puede actuar mecánicamente, ya que la acción mecánica, en general, es inaplicable al libre albedrío; de lo contrario, quedaría eliminada la libertad de los seres irracionales. La coerción debe ser dirigida hacia la propia voluntad, e incitarla a actuar de conformidad con sus propios mandatos.

Partiendo de esta interpretación del derecho, Fichte construye su teoría relativa al Estado. Tratando de presentar a éste como una organización llamada a asegurar los intereses privados de los propietarios, este autor afirma que los hombres, en su deseo de salvaguardar las fronteras de su libertad, tienden a subordinar la causa común a sus fines particulares, y la tarea radica en hallar la síntesis de la voluntad privada y la general. Esta síntesis se realiza solamente dentro del Estado, cuya formación es posible sólo mediante el contrato.

La finalidad de éste consiste en fijar las fronteras de la libertad de cada individuo y en instituir el poder coercitivo.

Tiene por fin asegurar la propiedad de cada uno, la seguridad del individuo y la de todo el conjunto. Para proteger el orden creado por los efectos de la voluntad común se requiere una fuerza superior que sobrepase a la de cada individuo por separado. Con la ayuda de esta superfuerza, el Estado ejerce también la coerción. Pero el ejercicio de la coerción debe ser legítimo; el poder debe obrar solamente en concordancia con las leyes civiles y penales.

En su teoría referente al Estado y al derecho, Fichte ocupa íntegramente las posiciones del idealismo subjetivo. La base de su teoría idealista es la idea abstracta del "yo" práctico, completamente aislado del suelo social real.

Cabe mencionar, al mismo tiempo, que Fichte, en ese período de su actividad, había emitido concesiones más radicales que Kant. Ya en 1793 escribió el trabajo *Tentativa de contribuir a la corrección de la opinión pública acerca de la revolución francesa*, en el que, a diferencia de Kant, trata de demostrar la legitimidad de la revolución, y hasta justificar el terror durante la dictadura jacobina.

3.— En el trabajo El *Estado comercial cerrado* (1800), Fichte postula ya concepciones reaccionarias.

Las afirmaciones de los historiadores burgueses de la filosofía, acerca de la orientación socialista en las concepciones de Fichte, supuestamente desarrolladas en este libro, no son exactas. Al igual que Wolf, Fichte eleva a la altura de un ideal el régimen patriarcal policíaco de Rusia, el régimen de castas y la estructura gremial de los oficios.

Fichte deposita esperanza utópica en el Estado explotador, pensando que éste está en condiciones de asegurar la vida a cada uno por el propio trabajo y el usufructo de la propiedad. Por eso propone poner la dirección de la producción y de la distribución en manos del Estado. Este debe distribuir las profesiones entre los ciudadanos. Queda excluida toda libertad en la elección de profesiones. El Estado es investido de amplios poderes en cuanto a la reglamentación de la producción y en la protección de la industria nacional contra la competencia extranjera. Fichte estima que en el terreno económico el Estado debe ser independizado, y proclama la autarquía económica que posteriormente trataron de utilizar los economistas fascistas. Todo lo que se vende y se compra en el país debe ser también vendido y consumido en él. Queda cuidadosamente reglamentado el trabajo e incluso la vida privada de los ciudadanos.

Esta utopía reaccionaria de Fichte no tiene nada en común con el socialismo y representa el proyecto de una tutela burocrático-policíaca más vasta que la que existía en Alemania.

En el terreno del derecho penal, Fichte emite concepciones que se diferencian en mucho de las de Kant.

El delito, a juicio de Fichte, es la violación del contrato social mediante el cual se forma el Estado. El que infringe este contrato se coloca al margen de la ley y queda sujeto a la exclusión de la sociedad. Pero esta exclusión puede ser reemplazada por la expiación de la culpa. El delincuente tiene derecho a exigirlo, y el Estado está obligado a satisfacer estas exigencias. La expia-

ción se traduce en la pena, que debe ser aplicada de acuerdo con el principio del Talión.

Dado que la finalidad absoluta del Estado es la de asegurar la seguridad social, es menester instituir un órgano cuyo objetivo directo sea el descubrimiento y la prevención de los delitos. Tal órgano es la policía, que, a diferencia de los tribunales, no castiga los delitos, sino que dificulta su ejecución.

En cuanto al problema relativo a la posición de la mujer dentro de la familia, de la sociedad y del Estado, Fichte, en sus concepciones, se diferencia muy poco de Kant. Fichte estima que la vida de la mujer debe disolverse totalmente en la del hombre. Niega el derecho de la mujer a dedicarse a negocios sociales y públicos, y admite sólo una excepción en cuanto a las mujeres no casadas, y esto tan sólo en lo que se refiere a los negocios sociales, pero no los públicos.

En el terreno del derecho internacional, Fichte parte de la base de que, dado que la creación de un solo Estado mundial es imposible, resulta indispensable establecer determinadas relaciones jurídicas entre los Estados, o sea, la existencia del derecho internacional.

Los Estados deben concertar convenios entre sí, asegurándose el reconocimiento de la soberanía de los mismos.

Cada Estado se preocupa por su seguridad. La infracción de los tratados debe llevar aparejada el empleo de la coerción sobre los infractores. Este derecho de coerción se realiza en la guerra. Dado que la finalidad de ésta es la seguridad del Estado que la dirige, es completamente admisible la anulación de la independencia del Estado vencido, por cuanto esto representa la fuente de la seguridad. Esta conclusión de Fichte resultó posteriomente muy adecuada para justificar toda política exterior agresiva. Fichte condena al mismo tiempo la infracción de las leyes y de los hábitos de la guerra.

Considera necesario crear una organización internacional y un tribunal internacional para la solución de los pleitos entre los pueblos. A su juicio, y a fin de establecer una paz duradera, se precisa una organización internacional que pueda, en caso de necesidad, recurrir a la fuerza, es decir, llevar a cabo la guerra contra el Estado que infringe sus deberes. Pero afirma que no hay que llegar a la guerra contra los Estados débiles.

Estas concepciones del filósofo que sé refieren a la esencia del Estado y del derecho datan del segundo período de su desarrollo filosófico. En ellas Fichte parte fundamentalmente de ideas liberales, aun cuando las entrelaza con opiniones reaccionarias en una serie de problemas.

4.— Las concepciones de este filósofo adoptan un carácter reaccionario más acentuadamente pronunciado en el último período. Las obras más caracterizadas de este período son: *Rasgos fundamentales de la época actual, Sistema de la teoría. referente al derecho y Discursos al pueblo alemán.*

Dentro de estas obras cabe mencionar especialmente la última, *Discursos al pueblo alemán* (1809), puesto que en ella se traducen con especial claridad sus concepciones nacionalistas reaccionarias.

Al caracterizar esta obra no debe olvidarse que su aparición coincidió con la situación histórica en que Alemania se hallaba bajo el yugo de Napoleón. Con la intervención napoleónica, el sentimiento nacional del pueblo alemán se vio profundamente ultrajado, lo cual se reflejó en los *Discursos.* Pero su autor recurre al mismo tiempo a la desvirtuación de la historia, a fin de demostrar la supuesta superioridad de los alemanes sobre los demás pueblos.

Fichte caracteriza negativamente la filosofía ilustrada y el materialismo francés, así como también los resultados de la revolución burguesa francesa. Considera que la influencia de la filosofía ilustrada sobre los alemanes es un fenómeno prestado, ajeno al espíritu del pueblo alemán. Habla de los pueblos eslavos con desdén.

Al exponer en sus discursos el plan de educación del pueblo alemán, tendiente a despertar en él la conciencia nacional, a elaborar la claridad de pensamiento y la pureza de libertad, Fichte estima que esta educación constituye un objetivo, no solamente nacional, sino también histórico mundial, por cuanto los alemanes deben convertirse en modelo para los demás pueblos.

Pero no propone planes agresivos de ocupación de territorios ajenos por los alemanes. Sólo propone ser agresivo en el terreno ideológico, y recomienda a los alemanes que sean invencibles en sus convicciones. Con esto, las concepciones

de Fichte se diferencian de la ideología de rapiña del militarismo prusiano, que se desarrolló durante el período de reunificación de Alemania.

4. Hegel

1.— La filosofía de Jorge Guillermo Federico Hegel (1770-1831) representa el eslabón culminante en la cadena de concepciones del idealismo alemán. A diferencia de Kant y Fichte, quienes se apoyaban en la teoría del derecho natural y del origen contractual del Estado, Hegel se manifiesta enérgicamente contra las tesis fundamentales de la teoría jurídico-natural.

Su teoría es creada en una época en que la revolución burguesa en Francia había concluido, en que se había implantado en ese país la dictadura burguesa ejercida por el gobierno de Napoleón, que ahogaba a la revolución francesa y sólo conservaba aquellos de sus resultados que convenían a la gran burguesía.

No es casual que Hegel haya visto en aquel tiempo a Napoleón como la imagen del "espíritu mundial".

Los rasgos reaccionarios de la teoría hegeliana concerniente al Estado *Y* al derecho tienen su expresión más acabada en su *Filosofía del derecho.*

Aparece ésta después de la caída del imperio napoleónico, cuando en Francia se había restaurado la monarquía borbónica y los reaccionarios que habían vuelto al poder trataban de liquidar las conquistas de la revolución que subsistían durante Napoleón. En Alemania, la burguesía reaccionaria entraba en transacción con la nobleza y veía en el régimen monárquico-burocrático-policial de Prusia la salvación contra la revolución. La Santa Alianza (coalición de Rusia, Prusia, Austria, Inglaterra y Francia), que se propone como objetivo fundamental, no sólo la lucha contra el movimiento antifeudal, sino también la extirpación implacable de todo lo que pueda traer a la memoria algo de la revolución francesa, pasó a ser entonces dirigente de la política europea.

En estas condiciones florece ampulosamente la ideología reaccionaria, cuya idea fundamental es el llamado principio del legitimismo, o sea, el "orden legal", infringido por la revolución.

Mediante este principio se justificaron también la devolución del trono a los Borbones en Francia y actos análogos en otros "países.

Sin embargo, la teoría hegeliana relativa al Estado y al derecho, que se había formado en medio de esta situación histórica, se diferencia considerablemente, por su contenido y esencia de clase, de las teorías reaccionarias de los devotos de la restauración feudal.

Hegel reconoce algunos resultados virtuosos de la revolución francesa; pero el temor a ella lo conduce a la apología del Estado prusiano, en el que veía una fase superior en la evolución del "espíritu objetivó".

Hallábase primeramente bajo cierta influencia de Rousseau y de otros representantes de la tendencia jurídico-natural, pero se aleja pronto de las ideas de éstos y se convierte en adversario de la escuela del derecho natural. Hasta el período de la dictadura jacobina en Francia, Hegel manifiesta aún su énfasis por la revolución francesa, pero cambió radicalmente su actitud frente a ella a partir de 1793. En 1794, en una carta dirigida a Schelling, escribe con satisfacción sobre la reacción termidoriana, y condena el terror revolucionario de los partidarios de Robespierre. En su *Fenomenología del espíritu,* Hegel caracteriza la revolución como la "furia de la desesperación".

Su *Filosofía del derecho y su Filosofía de la historia* representan un ensalzamiento enfático del sistema estatal prusiano. Estas obras cristalizan totalmente los aspectos reaccionarios de la filosofía de Hegel posteriormente utilizados por los ideólogos del fascismo italiano y germano.

2.— La teoría filosófica de Hegel traduce la tentativa de ofrecer el sistema más consecuente del idealismo, después de rechazados el agnosticismo kantiano y el idealismo subjetivo de Fichte. Al mismo tiempo, Hegel desarrolla en todos los aspectos la teoría de la dialéctica como método de conocimiento. Sin embargo, esta teoría descansa sobre bases idealistas.

Los clásicos del marxismo-leninismo hicieron notar más de una vez que en la filosofía idealista hegeliana había que saber diferenciar el sistema del método, que en la dialéctica idealista hegeliana existía un núcleo racional, la teoría de la evolución, que ve la fuerza motriz fundamental del desarrollo en la lucha interna de los contrarios

inherentes a cada fenómeno.

Pero a la vez los clásicos del marxismo-leninismo señalaron que en Hegel se revela una contradicción entre su sistema y su método. Marx opone directamente su propio método al hegeliano. Para Hegel, el proceso del raciocinio —al que convierte incluso, bajo el nombre de idea, en sujeto con vida propia— es el demiurgo (creador) de lo real y esto, lo real, no es sino su manifestación externa.

El sistema filosófico hegeliano se erige sobre el mismo principio fundamental; para Hegel todo lo real representa la evolución de cierto principio absoluto, que adopta múltiples y variadas formas de expresión a través de una serie de fases sucesivamente ascendentes.

La primera fase —el desarrollo de la idea hasta convertirse en un absoluto, en su forma pura— recibe su expresión en la lógica. La segunda fase —la manifestación de la idea en el espacio y en el tiempo, o, empleando las palabras de Hegel, la "enajenación de la idea" (es decir, la existencia en manifestación externa)— es la naturaleza.

La tercera fase es la idea en su estado más desarrollado, en el espíritu, lo que significa el retorno de la idea a sí misma.

De conformidad con esto su filosofía se divide en tres partes fundamentales: la lógica, la filosofía de la naturaleza y la del espíritu.

Esta última, a su vez, está integrada por tres partes principales: la ciencia del espíritu subjetivo, la del espíritu objetivo y la del espíritu absoluto. El espíritu subjetivo se manifiesta en el desarrollo de los individuos; el objetivo, en la sociedad, en el Estado, en los pueblos y en su historia; el espíritu absoluto —unidad del espíritu subjetivo y objetivo—, en el arte, en la religión y en la filosofía. El Estado y el derecho quedan incluidos en la esfera del espíritu objetivo. El sentido de todo este sistema idealista radica en que el conocimiento filosófico acerca del mundo se manifiesta sólo cuando la realidad ha concluido su proceso de formación, cuando ha culminado.

La defectuosidad de ese sistema estriba en que tiene por base la tesis idealista referente a la identidad del pensamiento y la existencia. Hegel afirma que el raciocinio representa, no solamente una completa analogía de la existencia, sino también su esencia.

Hegel presenta el fin de la historia de modo tal, escribe Engels, que la humanidad llega a cobrar conciencia de sí misma, y esa conciencia se logra en la filosofía hegeliana.

Esa idea absoluta había de materializarse, según Hegel, en la monarquía limitada por estamentos que el rey prusiano Federico III "prometiera a sus súbditos tan tenazmente y tan en vano.[5]"

La defectuosidad del sistema hegeliano se revela en la orientación idealista de su dialéctica. Las leyes de ésta, en el sistema de Hegel, no son deducidas de la naturaleza y de la historia, sino impuestas a estas últimas como leyes del pensamiento. De aquí se deriva toda la tortuosa y a veces artificial construcción: el mundo —quiéralo o no— debe concordarse con el sistema lógico y este mismo es tan sólo producto de una determinada fase de desarrollo del pensamiento humano.[6]

Incluso la geografía, en el sistema hegeliano, se acomoda a su lógica. Estima a Europa, en cuyo centro se encuentra Alemania, como la parte más racionalmente organizada del mundo.

3.— La sociedad, el Estado y el derecho, según la teoría hegeliana, constituyen formas de manifestación del llamado espíritu objetivo.

En el trabajo Sobre los modos *de elaboración científica del derecho natural,* aparecido en 1802, Hegel sometió a crítica la teoría contractual de la formación del Estado y los postulados progresistas de la teoría del derecho natural.

Declaró que un "organismo moral" debe dividirse en castas, iguales a las que Platón había descrito.

En este mismo trabajo, Hegel justifica la guerra, a la que considera como una medicina que previene a los pueblos contra el estancamiento y la descomposición, y se manifiesta contrario a la idea kantiana de la paz perpetua.

En su *Fenomenología del espíritu,* que vio la luz pública en 1807, Hegel ofrece una explicación idealista del proceso de origen del Estado y del derecho; poniendo de relieve su actitud hostil ante la dictadura jacobina, la que representaba una fase superior en la evolución de la revolución

---

[5] F. Engels, *Ludwig Feuerbach, en* C. Marx *y* F. Engels, *Obras escogidas,* ed. Cartago, Buenos Aires, 1957, pág. 687.
[6] F. Engels, *Dialéctica de la naturaleza,* Ed. Grijalbo, México.

burguesa francesa, postula que en ella se pone al descubierto la falacia del dogma fundamental de la Ilustración acerca de la igualdad natural de los hombres, mientras que éstos, a juicio del filósofo, por naturaleza, son desiguales. Igualar a los hombres, afirma, desnaturalizando la propia idea de igualdad, significa cortarles las cabezas, ya que en ellas se oculta la desigualdad de talento, de conocimiento, de modo de pensar, de estado de ánimo, etc.

Los aspectos reaccionarios de la teoría hegeliana relativa al Estado y al derecho se manifiestan con particular nitidez en las obras escritas durante el período berlinés de su actividad, a saber: en *Filosofía del derecho,* en *Filosofía de la historia y,* finalmente, en el artículo *Acerca de la reforma electoral en Inglaterra,* aparecido en 1831. En estas obras Hegel emite concepciones nacionalistas y exalta el régimen del Estado de Prusia.

Filosofía del derecho es la parte del sistema hegeliano en la que muestra las etapas de desarrollo del llamado espíritu objetivo, o sea, del "mundo de la libertad", independiente con respecto a los individuos y a su arbitrariedad.

Hegel construye su interpretación de la esencia del Estado y del derecho sobre la famosa tesis: *"todo lo real es racional, y todo lo racional es real.*[7]*"*

Esta tesis de Hegel, como lo hizo notar Engels, suscitó una doble actitud. "No ha habido tesis filosófica sobre la que más haya pesado la gratitud de gobiernos miopes y la cólera de liberales, no menos cortos de vista...[8]"

Engels escribía también que en todas las normas del método hegeliano del pensamiento (es decir, de la dialéctica), la tesis que proclama que todo lo real es racional se convierte en esta otra tesis: todo lo que existe, merece perecer, ya que todo lo que es real, dentro de los dominios de la historia humana, se convierte con el tiempo en irracional y todo lo que es racional en la cabeza del hombre se halla destinado a ser un día real, por mucho que hoy choque todavía con la aparente realidad existente.

4.— Partiendo de la afirmación sobre la identidad de lo real y lo racional, Hegel refuta el principio fundamental de la escuela del derecho natural, al contraponer a éste el derecho positivo.

El derecho, según lo define Hegel, es "la existencia efectiva del libre albedrío", que se realiza en la evolución a través de una serie de fases ascendentes sucesivas.

La primera fase se traduce en la posesión de una cosa por la persona (la propiedad) y en las relaciones mutuas con otras personas con respecto a la propiedad (contrato y transgresión de la ley). Hegel da a esta fase el nombre de derecho abstracto que, propiamente, comprende la esfera de las relaciones jurídicas civiles y los fundamentos del derecho penal.

La segunda fase constituye la actitud de la persona frente a sus actos. Esta fase se llama *moral.* Esta última presupone la valoración objetiva de juicios subjetivos acerca del bien y del mal, y requiere el paso a la fase superior, la moralidad.

En ésta queda superada la limitación del individuo, primeramente en la familia, después en las interrelaciones de sus miembros en tanto que personas independientes dentro de la sociedad civil y, finalmente, en la fase superior del desarrollo de la moralidad, en el Estado.

De modo, pues, que si traducimos a un lenguaje más comprensible la terminología confusa y frecuentemente poco definida de Hegel, se pueden extraer las siguientes conclusiones:

Hegel distingue el concepto de derecho, en el estrecho y en el amplio sentido de esta palabra. En su primera acepción, el derecho abstracto regla, principalmente, las relaciones humanas en la esfera de posesión de las cosas. En la segunda, determina toda la esfera de las relaciones sociales, y comprende al Estado e incluso a la historia universal. La moral y la moralidad no coinciden. La primera es una valoración subjetiva que el individuo hace del bien del mal, la segunda es el orden establecido en diferentes formas de contacto entre los hombres, en la familia, en la sociedad y en el Estado.

La filosofía hegeliana del derecho se caracteriza por una profunda contradicción entre la teoría del derecho abstracto y la del derecho como expresión objetiva de la libertad, cuya fase superior de desarrollo es el Estado.

En la teoría relativa al derecho abstracto,

[7] Hegel, *Obras,* Moscú-Leningrado, t. VII, pág. 15.
[8] F. Engels, *Dialéctica de la naturaleza,* Ed. Grijalbo, México.

Hegel expone concepciones características de los ideólogos de la burguesía. Pero cuando emite sus opiniones sobre la esencia del Estado y del derecho público, defiende la necesidad de la existencia de las instituciones de origen feudal, las cuales traban el libre desarrollo del capitalismo. Ensalzando por todos los medios el Estado policíaco prusiano, no objeta en cambio la realización de algunas reformas liberales.

Dos circunstancias sumamente importantes determinaron la imperiosa necesidad de crear tal teoría.

Por un lado, la nobleza feudal se veía obligada a adaptarse a la penetración del capitalismo en la Alemania atrasada y trataba de valerse de uno de los "derechos sagrados" "del hombre y del ciudadano" —la propiedad privada— en defensa de sus propios intereses, sin renunciar al poder político. Por el otro, la burguesía alemana temía mortalmente a las masas populares y a la revolución y aceptó hacer concesiones a la nobleza y a la monarquía feudal.

A la luz de estas circunstancias se torna particularmente claro el sentido de la teoría hegeliana acerca del derecho como "la existencia efectiva de la libertad".

En su interpretación de la esencia del derecho, Hegel discrepa de Kant y de Fichte al afirmar que el derecho no representa la restricción de la arbitrariedad de uno o de otro sobre la base de la ley de la libertad, sino "la existencia efectiva de la libertad misma". La persona debe dominar la esfera exterior de la libertad para realizarla, lo cual se traduce en el derecho de propiedad sobre la cosa. Esta propiedad puede ser dominada, ya que es algo diferente del espíritu no libre, impersonal y carente de derechos. El derecho de propiedad sobre la cosa es un derecho de la persona. En estas formulaciones se revela la actitud positiva de Hegel ante el principio fundamental del derecho civil burgués, que sanciona la inviolabilidad de la propiedad privada.

Hegel defiende la desigualdad existente, y postula que las personas son iguales tan sólo en el aspecto jurídico. Niega la posibilidad de la igualdad económica, argumentando que las peculiaridades de las personas provocan inevitablemente la desigualdad entre ellas. En defensa de los intereses de los explotadores, Hegel anuncia que la igualdad económica sería injusta.

Del derecho de propiedad, como dominación de la persona sobre la cosa, Hegel deduce el contrato, que representa un acuerdo entre personas libres que poseen propiedad y que se la reconocen mutuamente. En el contrato se traduce la voluntad general de las personas que entran en relaciones contractuales.

Cuando la voluntad particular adopta una actitud negativa ante la voluntad general, sobreviene la transgresión del derecho, o la falacia. Una de las formas de ésta es el delito, que por ser la negación del derecho, exige el restablecimiento de éste mediante la negación de tal negación, o sea, exige la pena. Hegel, igual que Kant, ve en la pena una finalidad de por sí, y niega las teorías sobre la pena que quieren ver en ella un medio para otras finalidades, la intimidación, la reparación, etc.

Por esta razón Hegel rechaza la teoría de la pena de Anselmo Feuerbach, quien cimentó dicha teoría sobre el principio de la *intimidación*.

Esta teoría, afirma Hegel, parte de la interpretación del hombre como un ser no libre, sobre el cual la amenaza debe obrar igual que el bastón que se alza sobre un perro. El derecho y la justicia deben tener por morada la libertad y la voluntad, razón por la cual, dice Hegel, no se puede proceder con el hombre igual que con un perro.

La pena, según Hegel, es el *desquite*. Sin embargo, niega la forma grosera del Talión, que puede convertir el desquite en un absurdo. El desquite no es la venganza, que es algo personal, sino la consecuencia inevitable del propio delito. La pena ejecuta la exigencia de la equidad. Esta forma de anulación de la transgresión no es una justicia vengativa, sino sancionadora; representa la expresión, no de la voluntad particular, sino de la general. Desde el punto de vista de Hegel, el propio delincuente debe reclamar una pena para sí. Llega hasta afirmar que la pena es un derecho del delincuente, ya que es un acto de su propia voluntad que niega el derecho, tras del cual debe seguir la negación de la negación, o sea, la restauración del derecho mediante la pena.

No se puede dejar de ver en la teoría hegeliana relativa a la pena la influencia de las ideas progresistas referentes a la dignidad de la personalidad humana. Ello se nota en el hecho de que

Hegel no quiere ver en el delincuente un simple objeto de administración de justicia, sino que lo eleva al rango de un ser libre y autodeterminante. Pero, con la ayuda de esta teoría, Hegel justifica la política punitiva de la sociedad explotadora, y da tan sólo una expresión más sutil al derecho antiguo del desquite, el jus *talionis*.

5.— En la teoría relativa a la moral, Hegel entra en consideraciones referentes a la categoría más importante del derecho penal, la culpa y sus formas, y ofrece también la crítica de la moral individualista. Bien entendido que esta crítica se hace desde las posiciones del idealismo.

En la actuación del hombre Hegel distingue entre las acciones y las actitudes, y trata de resolver el problema relativo al vínculo causal en el terreno del derecho penal y también el relativo al aspecto objetivo y subjetivo de la acción delictuosa.

Las actitudes son la manifestación de la voluntad moral, dice. Toda acción de un hombre provoca ciertas consecuencias, pero la voluntad moral puede reconocer su actitud —que ha provocado consecuencias nocivas—, sólo tal y como había sido concebida y deseada. Sólo sobre esta base se puede imputar a la voluntad la acción que haya provocado consecuencias delictuosas. En ello radican "la intención y la culpa". Hegel habla únicamente de una sola forma de la culpa, la intencional, sin mencionar la imprudencia. Considera como actitud sólo la acción en la que existe culpa. Por tal razón, Edipo, que había dado muerte a su padre sin saberlo, no puede ser inculpado de parricidio.

La intención persigue alguna finalidad, pero la finalidad principal de la voluntad es el bien de la persona. La intención se convierte entonces en un propósito, cuyo contenido es el bien. Tal intención constituye cierta forma de la moral. Pero ésta no es la fase superior de la moral, ya que tiene un valor relativo, y no absoluto. El bien en el sentido absoluto es hacer bien, y la intención y el propósito en el sentido absoluto es la conciencia, o sea, un estado de la voluntad en el que ésta confía en el carácter "universal" de sus acciones.

El bien como finalidad moral incondicional es el deber. Hegel somete a crítica la teoría de Kant y de Fichte relativa a la moral, estimando que la moral es tan sólo una interpretación subjetiva del bien que adopta diferentes formas. La valoración puramente subjetiva del bien y del mal es inconsistente, y requiere una base objetiva, o sea, pasa del terreno de la moral al de la moralidad, constituyendo esta última la unidad de lo objetivo y de lo subjetivo.

Esta crítica hegeliana de la teoría kantiana y de la de Fichte relativa a la moral, constituye un modelo de su crítica desde la derecha, desde posiciones del idealismo militante. La teoría kantiana de la moral no le satisface a Hegel, por cuanto posterga para el mundo de ultratumba la realización del imperativo categórico. Partiendo de su propia tesis: "lo que es racional es real" y "lo que es real es racional", Hegel no pudo hacer la paz con esta moral estéril, por cuanto consideraba necesaria la realización práctica de la moral de las clases dominantes. Tampoco pudo aceptar la moral subjetiva de Fichte, por cuanto tuvo necesidad de hallar, para la moral de la clase dominante, una base objetiva y obligatoria para todos. Esta razón mueve a Hegel a buscar una salida para el paso de la moral —que sólo ofrece un criterio subjetivo de valoración del bien y del mal— al terreno de la moralidad, a la que presenta como una base objetiva e independiente, con respecto a la arbitrariedad de los individuos, para la apreciación del bien y del mal. Pero Hegel, como idealista que era, busca esta base, no en las relaciones sociales, sino en el espíritu; desconoce el carácter de clase de la moral, y la considera expresión de la voluntad general de los individuos, unidos por lazos morales dentro de la familia, de la sociedad civil y del Estado.

6.— La moralidad es la fase superior del desarrollo del espíritu objetivo. Es el mundo espiritual y orgánico, la unidad de lo general y de lo singular, y los individuos no son sino elementos orgánicamente vinculados con este todo íntegro que dirige la vida de los individuos. Las leyes del todo íntegro no les son ajenas, por cuanto el individuo se reconoce como parte de lo íntegro y se considera obligado para con las exigencias de éste.

La moralidad atraviesa por tres etapas de desarrollo. Su forma originaria, de unidad natural, es la familia; la diferenciación de ésta, la formación de numerosas familias, da vida a la sociedad civil como interacción de individuos independien-

tes; finalmente, la unidad superior, acabada y que reconcilia todas las contradicciones, se da en el Estado.

Hegel fija la situación de la mujer dentro de la familia en el mismo espíritu que Kant y Fichte. La misión de la mujer es desarrollar su vida dentro de la familia. Las mujeres pueden ser cultas, pero las ciencias superiores, como la filosofía, no son para ellas. La diferencia que existe entre la mujer y el hombre es la misma que existe entre los vegetales y los animales. El Estado se ve expuesto a un peligro cuando las mujeres se encuentran al frente del gobierno.

Hegel se da cuenta de que en la llamada sociedad civil aparecen la desigualdad y la diferenciación de clases, pero estima esta situación absolutamente legítima.

Donde el lujo alcanza en un polo su florecimiento, igualmente grandes son en el otro polo la necesidad y el desamparo. La aparición del proletariado, o, como Hegel lo denomina, "el populacho", facilita la concentración de riquezas desmesuradas en pocas manos. Pero, a su juicio, lo mejor de todo es abandonar a los pobres a su propia suerte y ofrecerles la posibilidad de obtener los medios de subsistencia mediante la mendicidad manifiesta.

Hegel estima que la desigualdad de bienes es completamente natural, por cuanto es consecuencia de la posesión de capital y brota de las diversas peculiaridades corporales y espirituales.

Justificando la división de la sociedad feudal en castas, Hegel afirma que en la sociedad civil —en virtud de la diferenciación de las necesidades y la división del trabajo— es indispensable la división de la sociedad en agrupaciones y sistemas diferentes unos de los otros, entre los cuales quedan distribuidos los individuos, es decir, en castas. Si la familia es la primera base del Estado, las castas son la segunda.

Dado que el derecho, según él, va enderezado a lo universal, y dentro del sistema de las felicidades es sumamente importante también el bien particular (o sea, el mío personal), este último exige una protección, que es ejercida por la policía y por las corporaciones. La tarea de la policía radica en oponerse a todos los peligros, a las acciones casuales e imprudentes que infringen el orden y la seguridad sociales, en prevenir las trasgresiones del derecho que se intenten y en descubrir a los culpables de las cometidas, etc... Hegel, además, se siente particularmente intranquilo por el "populacho", o sea, por el proletariado. La gente no se vuelve populacho por la pobreza, sino por un estado de ánimo que se asocia a ésta, es decir, por una indignación interna en contra de los ricos, de la sociedad y del gobierno. Por eso, la tarea de la policía (y más si es previsora) consiste en impedir la rebelión "del populacho". Hegel enuncia con tanta sinceridad la interpretación de las tareas de la policía, que sobra todo comentario para poner al descubierto la esencia de clase de su posición en este problema.

La salvaguardia de los derechos de la sociedad civil se realiza, no sólo por la policía, que vigila el orden externo, sino también por las corporaciones, o sea, por asociaciones sociales especiales, la pertenencia a las cuales se determina por la actividad y por la facultad para el trabajo. Estas corporaciones garantizan a cada miembro de la sociedad civil la seguridad, el cuidado de él, crean la significación en la sociedad y el honor de casta. Esta teoría relativa a la corporación tiene por objeto, en forma totalmente evidente, dar una fundamentación al régimen de castas de Alemania.

7.— La unidad superior de todos estos elementos la da el Estado. Pero éste no es el resultado sino el fundamento, tanto de la familia como de la sociedad civil; antecede a todo ello, y su base, igual que lo íntegro, precede a sus partes.

Aquí Hegel reproduce la famosa concepción aristotélica sobre el Estado, según la cual éste, como un todo íntegro, precede a sus partes.

En su trabajo *Crítica de la filosofía hegeliana del derecho,* Marx pone al descubierto esta desvirtuación de la realidad, que brota del idealismo de Hegel, por cuanto según éste la familia y la sociedad civil han sido creadas por la idea real, y en la realidad son el elemento motriz, convertidas por sí en Estado[9].

Hegel refuta categóricamente la concepción jurídico-natural con respecto al Estado, que no es, ni mucho menos, a su juicio, una institución de seguros, ni ha sido creado, en absoluto, como garantía que salvaguarde la libertad de la persona y de la propiedad. El Estado no es un medio que

---

[9] C. Marx *y* F. Engels, *Obras,* ed. rusa, 1954, t. i, pág. 225.

sirva a los intereses de las diversas personas. Tal interpretación de la esencia del Estado disminuye, según Hegel, su verdadero valor. El Estado no sirve sino que impera, no es un medio, sino un fin, un fin en sí, superior a todos los demás. "La existencia del Estado es el cortejo de Dios en el mundo."

La autoridad del Estado, según afirma Hegel, no depende de un capricho, y tiene un carácter incondicional y divino.

La idea del Estado se realiza dentro del Estado, cuyo régimen Hegel denomina derecho estatal interno; luego, en las relaciones de los Estados entre sí, o sea, en el derecho internacional, al que Hegel entiende como un derecho estatal exterior; finalmente, en la idea universal, como fuerza absoluta que se opone a los Estados aislados y que se manifiesta como espíritu de la historia universal.

En la teoría referente al derecho estatal interno, en lugar de la división de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial, Hegel propone otra división: legislativo, judicial y principesco. Este último, según la idea del filósofo, representa la unidad del poder ejecutivo y legislativo. El poder principesco es la cumbre y el comienzo de la monarquía constitucional, en la que Hegel ve una "racionalidad real", un resumen del proceso histórico mundial. En el poder principesco se traduce a soberanía del Estado. Como unidad de lo general, lo particular y lo singular, el Estado es una individualidad expresada en el poder principesco, que en última instancia, con su "yo quiero", da la última palabra.

El carácter arbitrario de estos juicios de Hegel es puesto brillantemente al descubierto por Marx en su crítica de la filosofía hegeliana del derecho, en la que revela la confusión y la contradicción en el concepto de la soberanía, que, según Hegel, es dividida entre el pueblo y el monarca.

El poder legislativo, a juicio de Hegel, debe traducir, no los intereses del pueblo, que no sabe lo que quiere, sino los de las castas. Hegel es partidario de una representación de castas. La finalidad de la Constitución debe ser un régimen público racional. La institución legislativa debe representar a las castas *y* no al pueblo, *y* estar integrada por dos cámaras. La primera sirve de eslabón intermedio entre el poder ejecutivo y la sociedad civil. En ella está representada la llamada "casta sustancial de la moralidad natural", o sea, la nobleza, cuyo patrimonio se compone de bienes inalienables. La vocación de los nobles es el conservadurismo, por cuanto están facultados a servir de apoyo del trono y de la "sociedad". La segunda cámara está integrada por "la parte móvil de la sociedad civil", o sea, de las castas de los artesanos, de los comerciantes, de los fabricantes, etc. De estos círculos salen los diputados, que son elegidos en virtud de la confianza de la sociedad.

El poder ejecutivo es ejercido por el monarca y les funcionarios. Los miembros del gobierno y los funcionarios forman la parte principal de la casta media.

Así, pues, la teoría hegeliana sobre el Estado representa la defensa del sistema público prusiano, con algún perfeccionamiento del sistema medieval de representación de castas, que en Alemania quedó formalizado en el *Reichstag y* en los *Landtag* locales. Hegel da una preferencia evidente a la casta de los *junkers y* a la burocracia y exige la institución de un mayorazgo para la nobleza a fin de conservar su peso específico. Esta tesis de Hegel se halla en contradicción con su teoría acerca del derecho ilimitado de la propiedad privada.

8.— Un carácter no menos reaccionario tiene su teoría referente al derecho internacional. Los Estados entran en relaciones mutuas, amistosas u hostiles. En estas últimas, el Estado que está expuesto a un peligro debe declarar la guerra. La guerra defensiva puede convertirse en agresiva.

Hegel habla patéticamente de la gran fuerza curativa de la guerra. Ve en ella también un medio para la lucha contra la revolución, ya que las naciones en cuyo seno existen "antagonismos irreconciliables", encuentran "la tranquilidad interna gracias a las guerras en el exterior". Hegel somete a crítica la idea kantiana de la paz perpetua, así como la posibilidad de su realización en una federación de Estados.

En las relaciones mutuas entre los Estados, dice Hegel, éstos proceden como "particulares", realizando los principios del espíritu de los pueblos. En la lucha entre los pueblos interviene el "espíritu mundial", que ejerce su propio derecho. Pero este espíritu mundial, de por sí —y por la historia mundial—, no es solamente un tribunal,

sino el necesario desarrollo de los elementos de la razón y, por consiguiente, también de los elementos de la conciencia propia del espíritu y de su libertad. La historia mundial es el progreso de la conciencia de la libertad.

9.— En la filosofía de la historia de Hegel se revelan su nacionalismo y su admiración por el sistema estatal prusiano.

Al afirmar que la historia mundial es el progreso de la conciencia de la libertad, Hegel trata de dar cabida a toda la historia mundial en esquemas arbitrarios por él inventados.

La historia universal se dirige del Este al Oeste. "La historia universal es la disciplinización de la desenfrenada voluntad natural y su elevación al grado de la universalidad y de la libertad subjetiva." El Este sabe que un solo hombre es libre, el mundo griego y romano sabe que algunos son libres, y el mundo germánico sabe que todos son libres. De conformidad con ello, la primera forma estatal del mundo es el despotismo, la segunda la aristocracia o la democracia, la tercera, la monarquía.

Este esquema del proceso histórico no sólo es arbitrario, sino que constituye una grosera falsificación de la historia.

El propio Hegel reconoce que la esclavitud no quedó suprimida inmediatamente después de la adopción del cristianismo, y desconoce totalmente el derecho de servidumbre bajo el feudalismo y la esclavitud asalariada bajo el capitalismo, o sea, hechos que en modo alguno se avienen bien con la libertad universal en el llamado mundo germánico.

La reducción de toda la historia moderna a la de los pueblos germánicos constituye un testimonio del nacionalismo de Hegel. En su filosofía de la historia manifiesta una actitud arrogante ante los pueblos "inferiores", lo cual destaca la orientación reaccionaria de sus concepciones. Habla con desdén de los eslavos. Aun cuando en su filosofía de la historia habla de la revolución francesa como de un esplendoroso amanecer, como de una época que festejaban todos los seres pensantes, esto, sin embargo, no nos debe hacer incurrir en un error, ya que en el mismo trabajo afirma que las ideas de la revolución han fracasado, y en primer lugar en Francia.

Hegel exalta el régimen que se había formado en Alemania y considera necesario conservar la monarquía, afirmando que no es siquiera esencial el que el monarca sea noble o no, ya que el vigor de este Estado radica en su racionalidad.

Es característico que Hegel haya alabado a Federico II, calificándolo de héroe del protestantismo y de rey-filósofo. Hegel se manifiesta contrario al proyecto de reforma electoral en Inglaterra, que se realiza en 1832. En su artículo se extiende en defensa de la aristocracia inglesa y en contra de las pretensiones de la burguesía, que reclamaban la reforma del derecho electoral y la destrucción de los "burgos podridos".

Una severa crítica de la filosofía hegeliana del derecho ofrece Marx en un manuscrito que no llegó a publicarse en vida del autor[10]. Marx muestra la inconsistencia de la concepción hegeliana del Estado como un organismo moral. Este concepto, señala Marx, carece de contenido. Hegel no explica qué diferencia hay entre un organismo vivo y el político. No tiende puente alguno que, de la idea general del organismo, lo conduzca a una idea definida, concreta, de organismo estatal. Por eso ha disuelto el concepto de organismo político en la idea general, abstracta. Por oposición a Hegel, Marx afirma que el papel predominante corresponde al pueblo, que éste crea un régimen definido del Estado.

El carácter reaccionario del sistema de conceptos hegelianos se traduce en la tentativa de justificar la fétida realidad prusiana y sus caducas instituciones, viendo en ellas la fase superior de desarrollo del espíritu objetivo. Marx somete a una acerba crítica esta tentativa hegeliana de justificar el régimen de castas, el mayorazgo y los demás principios del Estado policíaco prusiano, mostrando que el propio Hegel, en las afirmaciones que había formulado en relación con este problema, incurrió en una contradicción con su propio punto de partida y dio lugar a una confusión de la peor especie.

Los demócratas revolucionarios rusos (Bielinski, Herzen, Chernishevski) criticaron también profundamente la filosofía idealista y las concepciones políticas reaccionarias de Hegel.

Sin embargo, sería una crasa simpleza iden-

---

[10] Ver C. Marx y F. Engels, *Crítica de la filosofía hegeliana del derecho, Obras,* t. z, págs. 414-429.

tificar las concepciones de Hegel con las teorías reaccionarias de De Maistre, de Bonald y demás oscurantistas, así como también con las concepciones de los juristas partidarios de la escuela histórica. Por su esencia de clase, la filosofía de Hegel y su teoría relativa al Estado y al derecho traducen los intereses de la burguesía germana que había capitulado ante la nobleza y la monarquía. Por eso, en la teoría hegeliana del Estado y del derecho existen una serie de postulados que traducen los intereses de la burguesía y que responden a las necesidades del capitalismo en desarrollo de la Alemania económicamente atrasada.

Hegel tiene una actitud negativa frente al reaccionario Haller, y critica su teoría, según la cual el imperio del fuerte es un postulado divino. Refuta el punto de vista de los juristas de la escuela histórica sobre la prioridad de la costumbre frente a la ley, considerando que el derecho consuetudinario adolece de contingencias y de poca precisión, que "la universalidad del pensamiento está en él más entibiada".

Hegel somete a crítica las opiniones de uno de los más destacados representantes de la escuela histórica. Savigny, quien negaba la necesidad de implantar una legislación alemana general. Hegel, por el contrario, estimaba que esto era "una necesidad inmensa de nuestro tiempo". Opinaba que los gobernantes que, como Justiniano, habían proporcionado a sus pueblos una colección de leyes, pese a no haberles dado forma, y más aún los que habían elaborado un preciso y ordenado código, fueron los más grandes bienhechores de los pueblos. Reprobaba el derecho inglés, sobre todo el llamado derecho común (common law), y hace constar que en él hay confusión y mescolanza, a consecuencia de lo cual, en Inglaterra, se habían creado condiciones favorables para la arbitrariedad de los tribunales.

Es también característico que Hegel postulara la institución de jurados y del juicio público.

Estas concepciones de Hegel muestran que había comprendido la necesidad de reformas que, aun cuando dentro de límites modestos, introducirían cambios en el régimen del Estado y en el orden jurídico de Alemania, de conformidad con los intereses de la burguesía y del capitalismo que se estaba desarrollando en el país.

Los ideólogos del fascismo (el filósofo italiano Gentile, los juristas alemanes Bunder, Larenz y otros) trataron de valerse de los aspectos reaccionarios de la teoría hegeliana para justificar el régimen fascista. Al mismo tiempo cabe hacer notar que los más recalcitrantes ideólogos del fascismo encontraron la teoría de Hegel relativa al Estado y al derecho "inadecuada" para sus fines, ya que en ella hay ideas liberales. Aun cuando Hegel ensalzaba el Estado reaccionario prusiano, tuvo conciencia de la necesidad de una serie de reformas liberal-burguesas sin que se conmoviera el imperio de la nobleza y de la monarquía.

Después de la muerte de Hegel, sus continuadores se dividieron en hegelianos de derecha y de izquierda. Algunos de estos últimos utilizaron su filosofía y teoría del Estado y del derecho para fundamentar la ideología pequeñoburguesa (Bruno Bauer y otros). El aspecto moderado de la teoría hegeliana sobre el Estado y el derecho fue aprovechado por Lorenzo von Stein, quien trata de hallar en dicha teoría un antídoto contra el comunismo.

En Rusia, B. S. Chicherin, partidario de Hegel, fue un furibundo adversario de la democracia y del socialismo, y partidario de moderadas reformas liberal-burguesas, con las cuales habrían de conservarse la monarquía y el predominio de la nobleza.

CAPÍTULO XVII

LA IDEOLOGÍA POLÍTICA DE LA BURGUESÍA EN LA EUROPA OCCIDENTAL DURANTE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX

1. La evolución del capitalismo después de la revolución burguesa francesa de fines del siglo XVIII y las peculiaridades de las teorías políticas burguesas de la primera mitad del XIX.

Después de la revolución burguesa francesa del siglo XVIII, se inicia el período del triunfo y del afianzamiento del capitalismo, en los países más adelantados.

La introducción de máquinas en la industria (la llamada revolución industrial) contribuyó al veloz crecimiento de la gran producción. Al principio del siglo XIX, el desarrollo de la industria y del comercio, tanto en Inglaterra como en Francia, estaba muy avanzado; aumentó el número de las grandes empresas y el de los obreros ocupados en las fábricas y talleres. En Francia, la incorporación de las máquinas a la producción se efectuó más lentamente que en Inglaterra; sin embargo, también allí, hacia principios del siglo XIX, la burguesía se fortaleció considerablemente. Durante la revolución se había formado un importante sector de "nuevos ricos", de gentes que amasaron fortunas a base de la especulación con los bienes "nacionales", los suministros de guerra y los préstamos concedidos al gobierno.

El desarrollo de las relaciones capitalistas iba aparejado a la ruina de los artesanos y de los obreros rurales, condicionando a su vez un empeoramiento general de la situación de los trabajadores. Los obreros, no organizados en sindicatos profesionales, que no habían logrado aún la reglamentación legislativa de su trabajo, sufrían horribles calamidades; arrastraban una existencia difícil y eran objeto de la más despiadada explotación. No solamente las mujeres, sino también los niños fueron incorporados a la producción.

Las contradicciones de la sociedad capitalista ya habían adquirido una considerable agudeza. La lucha de clase del proletariado contra la burguesía iba adquiriendo cada vez mayor envergadura.

La burguesía, dueña del poder político, no pudo dejar de ver en el creciente proletariado a un terrible enemigo cuyas acciones le atemorizan cada día más.

Si primeramente la burguesía había temido, por encima de todo, la reimplantación de las relaciones feudales, con el correr del tiempo, sintiendo la fuerza del proletariado que iba acrecentándose, manifiesta una inclinación a la transacción con los feudales y busca un acuerdo con la nobleza, dirigido contra el pueblo.

En estas condiciones, la burguesía reconstruye su ideología. Comienza una resuelta revisión de la teoría jurídico-natural, de los principios de soberanía popular y de las ideas democráticas promovidas en vísperas de la revolución burguesa.

Los ideólogos de la burguesía destacan ahora el principio de la utilidad personal y de la libertad de empresa e impugnan la legitimidad del gobierno del pueblo. Aceptan las ideas de la Ilustración con reservas y limitaciones y abren el camino para la conservación de diversas instituciones feudales. Lenin, refiriéndose a la burguesía francesa, dice: "La burguesía liberal en Francia comenzó a manifestar su enemistad a la democracia consecuente, ya durante el movimiento de los años de 1789-1793.[1]"

Haciendo un viraje de los principios democráticos al liberalismo en el terreno político, los ideólogos de la burguesía defienden, a la vez, el principio de la "no intervención" del Estado en la vida económica. La burguesía codicia una libertad de explotación sin restricciones y, en consonancia con ello, promueve la reivindicación abstracta de la independencia del individuo con respecto al poder de Estado.

Sin embargo, el aumento del movimiento

---

[1] V. I. Lenin, Obras, ed. rusa, t. xvu, pág. 368.

obrero y la robustecida fuerza del proletariado, acrecentada por el incremento de la industria, no permitieron a la burguesía limitarse a los principios del liberalismo.

En la década del 30 estallan en Francia las famosas rebeliones lyonesas, y en Inglaterra se inicia un vasto movimiento político social: el cartismo. En la década siguiente, el movimiento obrero comienza a extenderse y a desarrollarse en todos los países avanzados de Europa, llegando su eco hasta Alemania con la sublevación de los tejedores silesianos. Entre los obreros empieza a adquirir cierta importancia la divulgación de las ideas del socialismo utópico. En esa misma década se formó y comenzó a desarrollarse la teoría revolucionaria del proletariado, la genial doctrina de Marx y Engels, que pertrecha al proletariado con una justa comprensión de las leyes que presiden el desarrollo social, descubre el verdadero carácter de la explotación capitalista y señala a la clase obrera las vías auténticas de su liberación. Los ideólogos de la burguesía emprenden en la década del 30, y en la subsiguiente. una serie de nuevas tentativas para fundamentar la ecuanimidad y la inmutabilidad del régimen social y político burgués.

La idea predominante es ahora la de la solidaridad social, o sea, la solidaridad de las clases, que se intenta oponer a la teoría de la lucha de clases. Al mismo tiempo, desarrollando la teoría del carácter supuestamente no clasista del Estado, los ideólogos burgueses oponen a la teoría relativa a la esencia de clase del Estado, la idea de éste como destinado a reconciliar y a anular las contradicciones de clase en algún estamento superior. A la teoría de la igualdad social de los hombres, la burguesía trata de oponer la idea de la desigualdad de éstos como una ley supuestamente innata de la naturaleza. Se intenta sustituir la idea de la desigualdad de clases por la idea de la desigualdad de razas o tribus, supuestamente dada por la naturaleza. Los principios sociales burgueses son presentados como eternos, inmutables, como traducción de las leyes de la naturaleza con toda su necesidad natural. Se intenta presentar las leyes que presiden el desarrollo de la sociedad capitalista, como consecuencia de la acción de leyes "naturales" inalterables. A la idea de la revolución, que va madurando en la mente de las masas, la ideología burguesa trata de oponer la idea de la evolución pacífica y gradual de la sociedad mediante cambios parciales, sin afectar los aspectos esenciales de su vida.

La evolución de la ideología burguesa entra en una nueva etapa. Las teorías políticas burguesas dirigen ahora su filo, no contra los feudales, con los que la burguesía busca una alianza para la lucha contra la revolución, sino contra el proletariado que va minando el orden burgués.

2. El liberalismo burgués en Francia (Benjamín Constant)

1.— En la obra *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte,* Marx destaca el radical viraje del estado de ánimo de la burguesía francesa después de su revolución de fines del siglo XVIII. "La sociedad burguesa era sensatamente práctica —escribía—; sus verdaderos generalísimos estaban en las oficinas comerciales, y la cabeza atocinada de Luis XVIII era su cabeza política.[2]"

La burguesía empezó a interpretar en favor de sus propios intereses de clase las consignas de igualdad y de libertad que colmaban los tratados del siglo XVIII. Pasó a dilucidar todas las peculiaridades de la prometida revolución en el reino de la razón y de la justicia que, en la práctica había de convertirse y se ha convertido en el "reino de la burguesía".

Un descollante intérprete del programa político de la burguesía victoriosa en el transcurso del período post-revolucionario en Francia fue Benjamín Constant (1767-1830).

Sus primeras obras sobre temas políticos aparecieron en 1796-1797, o sea, durante el período del Directorio. Era la época en que la burguesía, atemorizada por las acciones de las masas populares en París, se manifestaba contra el terror revolucionario y contra las asambleas con plenos poderes, elegidas por el pueblo, como lo fue la Convención. Al mismo tiempo continuaba temiendo la perspectiva de la reimplantación del régimen feudal en caso de triunfar la contrarrevolución. Estaba interesada, en primer término, en

---

[2] C. Marx *y F.* Engels, *Obras escogidas*, Ed. Cartago, Buenos Aires, 1957.

conservar, para los nuevos propietarios, las tierras que habían sido confiscadas en el proceso de la revolución. Por esta razón se manifestó contraria a los "extremismos" de la reacción. Temía la restauración del poder real en sus anteriores dimensiones y la vuelta a las prerrogativas de la nobleza feudal.

Constant traduce también completamente en sus primeras obras estas vacilaciones y temores de la burguesía. En *Sobre los efectos del terror* (1797) se pronuncia contra la dictadura revolucionaria de los jacobinos y contra los "extremismos" de la revolución, mientras que en *Sobre las reacciones,* escrita un poco antes, se había manifestado contra la reacción feudal.

Con la implantación del consulado, Constant ocupa un asiento en una de las cámaras, el tribunado, pero poco después es alejado de allí y emigra al extranjero.

Después de la restauración de los Borbones regresa a Francia. En 1814 aparece su obra *Discursos sobre las constituciones y sus garantías,* en la que hace la defensa de la monarquía constitucional, como forma política de la transacción entre la nobleza y la burguesía.

Ratifica más tarde los pensamientos expuestos en esta obra, mediante una serie de artículos y folletos dedicados a los problemas del régimen estatal y la política de actualidad.

Durante el período de la Restauración fue miembro de la cámara baja, en la que llegó a ser un activo dirigente del partido. liberal.

2.— En sus obras, las consignas de la revolución francesa son sometidas a corrección y complementación en consonancia con las necesidades de la burguesía, que, de una clase que marcha al poder, se ha convertido en la que lo ejerce.

La burguesía, rechazando o limitando el principio de la soberanía del pueblo, insiste, en primer término y muy particularmente, en la libertad individual, en los derechos inalienables del individuo, y defiende la libertad formal que, en la práctica, significa el poder del dinero sin restricción ni vejamen alguno.

De aquí brota la actitud negativa de la burguesía ante la democracia, así como su restringido liberalismo. "Las clases medias, cuyo vigor depende exclusivamente del dinero, no pueden hacerse del poder político sin convertir el dinero en la única condición de utilidad de la legislación para el hombre. Todas las prerrogativas feudales y todos los monopolios políticos de los tiempos pasados habían de ser sustituidos por el solo gran privilegio y monopolio del dinero. Por eso el imperio político de las clases medias debe, esencialmente, traducirse en la forma del *liberalismo*[3]."

Partidario de los principios del liberalismo y de los "Derechos del hombre" burgueses, Benjamín Constant somete a una revisión radical el principio de Rousseau relativo a la soberanía del pueblo. Sin decidirse a rechazar totalmente tal principio, aún popular en su época, lo conserva solamente en la forma; en el fondo, se pronuncia decididamente en contra del contenido democrático del mismo.

Se alza contra la teoría de Rousseau sobre la soberanía ilimitada del pueblo. Es indiferente, dice, a quién pertenezca el poder. Hay que quejarse contra el grado del poder, pero no contra sus depositarios. Mientras tanto, la revolución no había eliminado el poder del monarca absoluto, sino que se limitó a entregarlo a otras manos.

Defendiendo, principalmente, la "no intervención" del Estado en el terreno económico, condiciones que aseguran un amplio horizonte para la concurrencia de los empresarios, Constant postula que para la libertad del individuo es necesario, ante todo, que el poder, no importa a quién pertenezca, esté limitado por los derechos individuales de los ciudadanos.

La libertad, a su juicio, no radica en que el poder esté en manos del pueblo, como había afirmado Rousseau, sino en la independencia del individuo con respecto al poder del Estado. De aquí se deriva la reivindicación de restringir, separar y equilibrar los poderes.

Enemigo de la democracia, Constant estima que la interpretación de la libertad como plenitud de poderes en manos del pueblo, no responde a los intereses de la sociedad de su época, o sea, del régimen capitalista en desarrollo. Trata de demostrar que tal interpretación de la libertad presupone copiar los conceptos y modelos antiguos y trasladarlos al suelo contemporáneo. Más de una vez vuelve Constant a este tema, repitiendo la contra-

---

[3] C. Marx *y F.* Engels, *Obras,* t. v, pág. 19.

posición entre la libertad de los antiguos y la de los pueblos modernos.

La libertad de los antiguos, enseña, fue una libertad política. Radicaba en el derecho de cada ciudadano a participar en el ejercicio del poder público: en la formación de las leyes, en la administración de justicia, en la elección de funcionarios y en la solución de los problemas de la guerra y la paz. Con esto se agota la libertad de los antiguos. La de los pueblos modernos es, predominantemente, una libertad individual, ciudadana (la *liberté civile).* Ella radica en cierta independencia de la persona con respecto al poder público.

Constant explica cómo entiende él la libertad individual. Es —dice— la inmunidad contra las detenciones arbitrarias, el derecho de pronunciar la propia opinión, el de elegirse cualquier oficio y dedicarse a él libremente, el de disponer de su propiedad e incluso abusar de ella, el de desplazarse de un lugar a otro sin pedir permiso ni dar cuenta a nadie de los motivos de tal desplazamiento, y es el derecho de reunirse y de ejercer libremente el culto. Sólo en último término señala que la libertad comprende el derecho de influir sobre los negocios públicos mediante la elección de todos o de algunos funcionarios, o mediante la presentación de peticiones. Considera que en los pueblos antiguos el individuo fue soberano en la solución de los asuntos sociales y esclavo en relación con los negocios privados. En los pueblos modernos, por el contrario, el individuo, libre en su vida privada está limitado en su condición de soberano; incluso en los Estados más libres sólo aparenta ser soberano. En el fondo, sus juicios referentes a la libertad de los pueblos antiguos y modernos se limitan a traducir la reivindicación de la máxima libertad en la competencia, que la burguesía ansiaba a principios del siglo XIX. Precisamente esto es lo que tiene en cuenta en primer término, al hablar de la independencia individual, que, según dice, constituye la primera necesidad de los tiempos modernos.

Pone al descubierto en forma sincera el papel que la burguesía desempeña en el Estado de su época. En nuestros días, dice, las personas privadas son más fuertes que el poder del Estado; la riqueza es una fuerza que se emplea en todos los casos; es más real y más hábil que las demás fuerzas. La riqueza inevitablemente domina el poder, reconoce. En esto no ve ningún peligro para la libertad e independencia de los ciudadanos, por cuanto la libertad de la que él habla es la de los pudientes. Es exactamente el régimen bajo el cual la riqueza domina el poder.

Se manifiesta radicalmente contra la idea democrática del poder del pueblo desarrollada en las obras de Rousseau y Mably. No se cansa de repetir que todo depende de la dimensión del poder, que éste no debe ser ilimitado y que no importa en qué manos se encuentra. No le gusta, sobre todo, la idea del socialismo utópico en las obras de Mably, su "declamación contra la riqueza y hasta contra la propiedad".

Si la democracia, dice, tiene la intención de inmiscuirse en la esfera patrimonial, motivo de más para pronunciarse contra ella.

La burguesía, en la época del capitalismo industrial, abriga temores acerca de la tutela estatal y cifra totalmente sus esperanzas en el imperio de la competencia ilimitada. Pero teme aún más la influencia política de las masas, la tentativa de fiscalizar sus adquisiciones patrimoniales y de restringir la libertad de la explotación capitalista. Es por eso que la burguesía es enemiga, no solamente del "despotismo" de la monarquía feudal, sino también de los principios democráticos, a los que opone ahora su filosofía de liberalidad.

3.— Insistiendo en la necesidad de limitar la soberanía del poder estatal y de establecer garantías políticas, Constant propone para este fin dos medios: el primero, la fuerza de la opinión pública; el segundo, la separación de poderes.

Al hablar del primero, tiene en vista el parlamento burgués. Contrariamente a los principios democráticos, Constant considera al parlamento, no como un órgano de representación popular, sino la forma de organización de la opinión pública, o sea, la de la burguesía, como representante de ciertos intereses sociales.

Este punto de vista sobre el parlamento se halla, en Constant, íntimamente vinculado con la defensa del derecho electoral censal. Sólo los propietarios son dignos intérpretes de la opinión pública, sólo los intereses reales de éstos merecen hallar un reflejo en un órgano especialmente representativo. El parlamento no debe ser la representación del pueblo en su conjunto —como lo enseña la doctrina democrática—, sino solamente

de la burguesía, el portavoz de los intereses de ésta. Tal es la conclusión de Benjamín Constant.

En estas condiciones, el derecho electoral ya no es un principio necesario del régimen de Estado. Constant defiende abiertamente un alto censo patrimonial. Invocando el hecho de que hasta el sistema más democrático de los Estados burgueses quita el ejercicio de derechos políticos a los extranjeros y a las personas que no hayan alcanzado la edad marcada por la ley, escribe: "aquellos que por su pobreza se ven condenados a una dependencia constante, o al trabajo a jornal, no poseen más inteligencia que los niños, ni están más interesados que los extranjeros en el bienestar nacional.[4]" Para tener raciocinio y elaborar un juicio justo, postula, hace falta disponer de tiempo libre, y éste se consigue solamente por la riqueza. Al mismo tiempo escribe abiertamente que los propietarios temen admitir a los indigentes en los órganos del poder. Si se concede a los no propietarios derechos políticos, aspirarán a hacerse de propiedad. Si entre los legisladores predominan los no propietarios, los propietarios comenzarán a experimentar intranquilidad, mirarán con sospecha todas las medidas del poder y trabarán, por todos los medios, la realización de éstas.

También se pronuncia contra la remuneración a los diputados[*]. Esta debía asegurar a los indigentes o a los poco pudientes, la posibilidad de desempeñar el cargo de diputado. Para Constant la fijación de remuneración a los diputados significa privar a éstos de la necesaria independencia convirtiéndolos en interesados en el aumento de impuestos.

Se pronuncia igualmente en defensa del sistema bicameral, y se manifiesta a favor de la creación de una cámara alta compuesta de pares hereditarios. Esta es, claro está, una manifiesta desviación del principio de la soberanía del pueblo. Como teme la plenitud de facultades de la cámara de los representantes populares, Constant tiende, por medio de la cámara alta, a limitar la cámara elegida por el pueblo. La creación de dos cámaras significaba, en el fondo, la realización de la transacción entre la burguesía y la nobleza.

Cuando Napoleón retorna al poder durante el período de los "100 días" y a Constant se le encomienda redactar una nueva acta constitucional, presenta y defiende enérgicamente ante el emperador un plan de creación de cámara alta integrada por pares hereditarios. Al principio no contó con la simpatía de Napoleón. Sin embargo logra convencer al emperador, y el acta complementaria prevé una cámara hereditaria de pares.

Otra garantía de la `"libertad", estimaba Constant, era el principio de la *separación y equilibrio de poderes.* Somete a una revisión la teoría de Montesquieu sobre este problema, adaptándola a las nuevas condiciones que se habían formado en Francia después de la restauración de los Borbones.

Postula que el poder real es un poder especial que en modo alguno se puede identificar con el ejecutivo. Es un poder "neutral" que no está al lado de los demás, sino que es superior y está por encima de todos. El rey, según dice Constant, es un ser que se eleva por encima de las diferencias de opiniones, que no tiene otros intereses que los del mantenimiento del orden y de la libertad, es inaccesible a las pasiones que las condiciones cotidianas engendran. El es, dice, "como un vapor que flota por encima de los sobresaltos humanos", formando cierta "esfera de grandeza y de imparcialidad".

En lugar de los tres poderes que distinguía Montesquieu, Constant encuentra cinco poderes "de diferente naturaleza": 1) el poder real, 2) el poder ejecutivo, 3) el poder representativo permanente (el de la cámara alta), 4) el que representa la opinión pública (el de la cámara baja), 5) el judicial. A estos cinco todavía agrega el municipal, que, a su juicio, debe ser independiente con respecto a los demás.

Al considerar el poder real como especial y además neutral, Constant se coloca en defensa de la monarquía constitucional con amplio derecho del monarca

---

[4] B. Constant, *Principios de política,* París, 1872, cap. VI ("Curso de politica constitucional"), t. I, pág. 54. Las citas posteriores se han tomado de esta edición.

[*] **diputado, da.** (Del part. de *diputar*). m. y f. Persona nombrada por un cuerpo para representarlo. || **2.** Persona nombrada por elección popular como representante en una cámara legislativa, nacional, regional o provincial. || ~ **a Cortes.** m. y f. Con arreglo a algunas Constituciones, persona nombrada directamente por los electores para componer la Cámara única, o la de origen más popular cuando hay Senado. || **diputado del Reino.** m. Regidor o persona de una ciudad de voto en Cortes, que servía en la Diputación General de los Reinos. || ~ **provincial.** m. y f. En España, persona elegida por un distrito para que lo represente en la Diputación Provincial. □ V. **Congreso de los Diputados**.

Constant desarrollaba su teoría cuando en Francia tuvo lugar la restauración de los Borbones, después de la aniquilación de Napoleón. Acababa de promulgarse la Carta de 1814, fruto de la transacción entre la burguesía y la antigua Francia.

Los políticos burgueses coincidían con los "legitimistas", en cuanto a la actitud negativa ante el principio de la soberanía del pueblo y en el temor a la revolución y a la actividad de las masas; ello facilitaba el mutuo entendimiento. En virtud de este acuerdo político, la burguesía pensaba poder alejarse lo más posible de todo cuanto recordara el año 1793.

Constant fue defensor de una monarquía constitucional basada en la Carta de 1814. Sin ser legitimista, defendía la monarquía de los restaurados Borbones, por cuanto esperaba de ésta la realización de los principios del liberalismo burgués.

4.— La libertad, a su juicio, se asegura por la restricción del poder de Estado, por la no intervención de éste en la vida privada de los individuos. La idea de los derechos "innatos" e "inalienables" del individuo ocupa uno de los lugares centrales de su teoría política.

Es significativo, sin embargo, que la propiedad no figure, en ella, entre los derechos naturales, "innatos". La propiedad no es un derecho innato, sino adquirido, opina Constant. La propiedad no antecede a la sociedad, sino que se crea dentro de ella. Destacando el valor de la propiedad privada, en su carácter "sagrado e inviolable", este autor renuncia a considerarla como un derecho "natural". No es difícil explicar el origen de esta concepción. El reconocimiento de la propiedad privada como un derecho natural de cada uno significaría negar el régimen burgués, que descansa en la privación a los proletarios de la propiedad sobre los medios de producción, y en la concentración de éstos en manos de la burguesía. Además, en el curso de la revolución burguesa del siglo XVIII acababa de realizarse la confiscación de las tierras, reconociéndose, por lo tanto, que la propiedad territorial no constituye "un derecho innato e inalineable". Una propiedad "innata", no dependiente del poder de Estado, podrá repercutir como una exhortación a la conservación, en completa inviolabilidad, de la propiedad territorial feudal. Es por ello que Constant, para quien sólo la propiedad burguesa era sagrada, y no la feudal, no incluyó la propiedad entre los derechos innatos.

Mucha atención dedica Constant al problema relativo a la libertad "industrial", o sea, la libre concurrencia, y a la libertad de explotación capitalista.

Pone al descubierto el contenido del concepto de libertad "industrial", y se pronuncia contra los gremios, los maestros y el sistema de aprendices gremiales, "sistema tan injusto como absurdo"; absurdo porque crea dificultades para la concurrencia, "el medio más seguro para el perfeccionamiento de todas las artesanías". Se manifiesta contrario a cualquier intervención del Estado en la actividad económica de los individuos, aun cuando esta intervención se realice "con el fin de salvaguardar a los individuos de sus propios errores". Está en contra de toda clase de monopolios, privilegios y corporaciones, contra todo lo que pueda lastimar la iniciativa del individuo aislado. Se manifiesta en favor de una concurrencia sin limitación por parte de los empresarios.

De modo muy particular toca el problema referente a la reglamentación de los salarios obreros. Califica dicha reglamentación de "violencia escandalosa", y trata de demostrar que ella es nociva, no solamente para los capitalistas, sino también para los obreros. Su argumentación, sin embargo, va dirigida principalmente en favor de los capitalistas, a quienes busca convencer de que para ellos es más ventajosa la no regulación del salario. Señala el hambre que pasa el obrero obligado a vender sus fuerzas y su tiempo por debajo de su valor. "¿Acaso la concurrencia no reduce el valor del trabajo al nivel más bajo, sólo compatible con el mantenimiento de la existencia física?[5]"

Así, pues, la "libertad industrial", según este autor, se limita, en primer lugar, a la libertad de concurrencia sin traba alguna, y, en segundo lugar, a la ausencia total de reglamentación en las relaciones entre el capital y el trabajo, o sea, a la libertad de explotación. Constant permanece fiel a sí mismo, como ideólogo de los propietarios y como ideólogo de la burguesía victoriosa.

---

[5] B. Constant, *Principios de* política, op. cit., t. vi, pág. 362.

Al caracterizar la posición del liberalismo burgués, Engels dice que: "La libre concurrencia no admite ninguna restricción, ni está sometida a ningún control por parte del Estado, todo Estado es para ella una carga. Para la libre concurrencia sería mejor la falta de toda organización estatal, un Estado en el que cada uno podría explotar al otro cuanto le plazca, como, por ejemplo, en la «federación» de nuestro amigo Stirner. Pero, dado que la burguesía tiene necesidad del Estado, aunque no fuera más que para mantener sumiso al proletariado de quien necesita, se vale del Estado en contra de los proletarios y, en la medida de lo posible, no permite al Estado inmiscuirse en sus negocios.[6]"

La teoría política de B. Constant refleja, como sobre una pantalla, el estado de ánimo característico de toda la burguesía liberal. Está impregnada totalmente del temor a la influencia política de las masas explotadas y de la aspiración a consolidar la posición de la burguesía mediante la componenda con la nobleza, ante la creciente presencia de la clase obrera.

3. Las teorías liberales inglesas (Jeremías Bentham y Juan Stuart Mill)

1.— Las ideas del liberalismo económico político en Inglaterra hallaron su expresión en las obras de Bentham (1748-1832).

Este apareció casi un siglo después de la revolución de 1688 que entregó el poder —al ocuparlo Guillermo III de Orange—, a los capitalistas y terratenientes expropiadores de plusvalía.

2.— A partir de entonces Inglaterra había logrado importantes éxitos en el desarrollo de la producción capitalista. En la segunda mitad del siglo XVIII se inició la revolución industrial y la incorporación de máquinas y del motor de vapor a las diferentes ramas de la producción.

El número de las grandes empresas comenzó a aumentar velozmente; se elevaron, en forma pronunciada, la importación y exportación de mercancías y se incrementó el número de obreros empleados en las grandes empresas. La burguesía fue adquiriendo dentro de la sociedad cada vez más y más fuerza. La burguesía estaba interesada en aplicar, en vasta escala, el principio de la "no intervención" y del imperio ilimitado de la libre concurrencia. No obstante, en Inglaterra siguieron existiendo aún supervivencias arcaicas en el régimen estatal; entre ellas, las instituciones del proceso judicial y considerables elementos de las formas feudales en el sistema jurídico.

A fines del siglo y comienzos del XIX, la burguesía inglesa no se da por satisfecha con el nivel de derechos políticos y con la proporción de participación en el poder político que se le había concedido a fines del siglo XVII. Pero, a su vez, en esa época no manifiesta ya el anterior ardor revolucionario en la lucha por ensanchar sus derechos.

Bentham fue el portavoz de los intereses de la burguesía inglesa en esta nueva etapa de su desarrollo.

Nació en Londres, en la familia de un abogado. En su juventud se dedicó a la actividad literaria; escribió mucho y regularmente; tendía a exponer sus pensamientos con todos los pormenores, en forma pedantesca.

En aquel tiempo, sus ideas gozaron de gran influencia y popularidad. Su éxito se explica fácilmente por el hecho de haber traducido la ideología de la burguesía que ya había conquistado el dominio político. Fue un pensador que acertadamente traducía las ideas predominantes y prevalecientes de la burguesía de su época.

Marx lo caracteriza en forma precisa como un "archifilisteo", como "oráculo seco, pedantesco y charlatanesco en el sentido común burgués del siglo XIX.[7]"

2.— En su teoría referente a la moral y en la relativa al Estado y al derecho, Bentham toma el principio de la utilidad como punto de partida. Estimaba su más importante mérito el haber sistematizado y desarrollado, a base del mencionado principio, toda la filosofía moral y la ideología política. Igual que Helvecio, afirma que el hombre, en su actividad, se guía únicamente por el principio de la utilidad, o sea, busca satisfacciones y evita sufrimientos, trata de obtener lo útil para sí y escapa a lo nocivo. En su actividad el

[6] C. Marx y F. Engels, Obras, t. m, pág. 555.

[7] C. Marx, El Capital, ed. Cartago, Buenos Aires, 1956, t. i, pág. 490.

hombre se halla bajo el impulso de las satisfacciones y de los sufrimientos. Bentham consideraba que esta afirmación era un axioma.

La finalidad de todo ser racional radica en obtener para sí la mejor cantidad de placeres. Es el único principio por el cual, a su juicio, se guían y deben guiarse los hombres. Todos los impulsos se reducen a uno solo fundamental, al interés personal, a la mayor dicha, a la utilidad. "Los hombres más corrompidos y los más virtuosos —dice— tienen motivos de acción totalmente iguales; unos y otros quieren incrementar la suma de su felicidad.[8]"

Se obtiene así, como lo hace notar Marx, la "subordinación de todas las relaciones existentes a la de la utilidad.[9]"

Bentham considera que la tarea principal de la moral y la del legislador radica en señalar a los demás en qué estriba la mayor utilidad de cada mal. La moral se reduce, así, a la medición y al balance de las satisfacciones o los sufrimientos. La moral, según la entiende Bentham, es una aritmética —como lo expresa su continuador Dumont— . Hay que hacer el balance de cuál es la conducta que brinda los mejores resultados, la que proporciona más utilidad y felicidad al hombre.

Después de haber promovido la utilidad personal y la ventaja personal al rango de la base de las relaciones sociales y de criterio de la moral Bentham traduce cínica y manifiestamente las concepciones de la burguesía que se encontraba en el poder. Sin embargo, tuvo necesidad de presentar la aspiración del burgués en su carrera por el mayor rendimiento, por las ganancias, como un "interés general". Por esta razón postula que la aspiración al provecho personal corresponde al principio de la mayor felicidad del mayor número de hombres. Tiende a hacer creer que en la sociedad burguesa, los intereses de los propietarios coinciden con los de la sociedad en conjunto, o, a lo menos, con los de la mayoría. Está convencido de que la utilidad de los que poseen propiedad privada es, al mismo tiempo, una utilidad común. "Con la más candorosa sequedad, toma al filisteo moderno —dice Marx refiriéndose a este autor— especialmente al *filisteo* inglés, como el *hombre normal*. Cuanto sea útil para este lamentable hombre normal y su mundo, es también útil de por sí.[10]" Bentham atribuía un inmenso valor al principio de la utilidad que había promovido y, sobre todo, a la fórmula de "la mayor felicidad del mayor número de hombres". Consideraba que este principio no sólo debe llegar a ser el orientador en la vida de los individuos aislados, sino que debe también orientar, como finalidad, la actividad del legislador.

Este debe considerar todas las satisfacciones y todos los sufrimientos que la promulgación de una ley puede proporcionar. Debe tener presente, además, que la propia promulgación de la ley ocasionará siempre cierto mal, ya que toda ley, a juicio del autor, restringe en alguna medida la libertad del individuo.

Bentham estimaba que el principio de la utilidad es la clave universal que sirve para resolver cualquier problema. Por eso, con toda autosuficiencia se mostraba a sí mismo como el hombre que domina el arte de la codificación, y ofrecía en este sentido, con toda confianza, sus servicios a los personajes coronados de los diversos países.

Este autor defiende las posiciones del liberalismo económico, tan característico de la burguesía en el primer período de su imperio. Igual que Benjamín Constant, considera indeseable y nociva cualquier reglamentación de la vida económica por los órganos del Estado. Está en favor de la no intervención, por una concurrencia sin restricciones de ninguna especie, y quiere hacer creer que la libertad de concurrencia asegura los mejores resultados para la economía nacional.

Trata de demostrar que el interés propio de los ciudadanos es un impulso más fuerte que los motivos que pueda aducir el legislador.

Sostiene que la actividad gubernamental debe ser limitada en la mayor medida posible; que es necesario conceder a los hombres un pleno campo libre, "una órbita en la que sean ellos mismos los que pueden causarse daño". Bentham desarrolla consecuentemente el principio de la no intervención y escribe una obra especial en defensa de la libertad contractual con relación a los

---

[8] J. Bentham, Deontología, t. II, cap. III.
[9] C. Marx y F. Engels, Obras, t. IV, pág. 400.
[10] C. Marx, *El Capital,* t. I, pág. 490, nota 46.

intereses producidos por el capital. Poniendo al desnudo el carácter burgués limitado de las afirmaciones de este autor y del principio de la "libertad" contractual que defendía, Marx dice que, de conformidad con estas ideas, en la órbita de la circulación "...cada cual cuida solamente de sí. La única fuerza que los une [a los contratantes —Autor—] y los pone en relación es la fuerza de su egoísmo, de su provecho personal, de su interés privado. Precisamente por eso, porque cada cual cuida solamente de sí y ninguno cuida de los demás, contribuyen todos ellos, gracias a una *armonía preestablecida de las* cosas, o bajo los auspicios de una providencia omniastuta, a realizar la obra de su provecho mutuo, de su conveniencia colectiva, de su interés social.[11]"

Según Bentham, la legislación debe circunscribirse a la preocupación por la "seguridad" de los ciudadanos, o sea, a la protección de su persona y de la propiedad. Salvaguardar la propiedad, subraya el autor, es la misión principal de dicha "seguridad". La ley y la propiedad son indisolubles; nacieron y morirán juntas. Por el contrario, la igualdad y la seguridad, según él, no siempre son compatibles, ya que la seguridad está basada, ante todo, en la distribución existente de la propiedad.

Las obras de este autor traen una vulgar apología de los usos burgueses, un verdadero panegírico de la propiedad privada. Si hemos de creer a Bentham, con la falta de propiedad privada los hombres alimentarían una aversión al trabajo, carecerían de amor a la patria y a la descendencia, quedaría suprimida la acumulación de riquezas y el progreso se paralizaría.

La privación de la propiedad, asegura, causa el más horrible sufrimiento. La propiedad, según dice, puede convertirse y se convierte efectivamente en una parte de nosotros mismos.

Se manifiesta adversario resuelto de la socialización de los bienes. "Nada es tan contrario a la utilidad —postula— como la comunidad de los bienes.[12]"

A su juicio, la pobreza es un estado primario de la humanidad; en la sociedad deben existir siempre los pobres. Trata de hacer creer que los pobres salen ganando del incremento de las empresas y de la existencia de hombres acaudalados dentro de la sociedad. Poniendo al descubierto su esencia filistea, este autor recomienda dos medios para combatir la pobreza, ambos igualmente impropios e inútiles: el ahorro y la filantropía.

Es significativo que al tratar, no de los propietarios, sino de los trabajadores, Bentham renuncie a depositar su confianza en la iniciativa propia de los individuos y proyecte una organización especial de vigilancia para observar, simultáneamente, al mayor número de personas en cualquier momento y con facilidad. Elaboró este mismo sistema de vigilancia para aplicarlo a las cárceles, pero proyectaba hacerlo extensivo a todos los demás lugares donde se concentra un gran número de personas, a las fábricas, talleres, escuelas y viviendas obreras. Es el plan del llamado "panopticum". Este consiste en un edificio redondo con un patio interno, en el centro del cual hay una torre; por el lado interno, las celdas no deben tener paredes, sino solamente rejas, de modo que el guardia pueda ver simultáneamente todo lo que ocurre en el interior de cada celda. Este proyecto reaccionario lo expuso minuciosamente en una amplia obra.

3.— Sus concepciones referentes a los problemas del Estado y el derecho representan la ideología típica de una burguesía que ya ha llegado a ser la clase dominante y ya ha perdido su pasado revolucionarismo. No es de extrañarse, por eso, que Bentham no comparta la fraseología combativa de la teoría jurídico-natural y comience por someter a una crítica resuelta los principios fundamentales de dicha teoría. En una de sus primeras obras *(Fragmentos sobre el gobierno)* critica las opiniones del jurista inglés Blackstone, partidario de la teoría jurídico-natural. Impugna la teoría del contrato social y la de los derechos naturales de los individuos, o sea, las bases mismas de la concepción revolucionaria del mundo, de los siglos XVII y XVIII. El contrato social, a su juicio, es una ficción incapaz de dar respuesta al problema relativo a los fundamentos y límites del poder público. También la ley natural y el derecho natural, sostiene, son ficciones. Solamente existe el derecho positivo, del cual se derivan todos los demás.

En los "sofismas anarquistas", publicados

---

[11] C. Marx, *El Capital*, t. , pág. 143.
[12] J. Bentham, *Obras*, San Petersburgo, 1867, t. r, pág. 417.

en 1816," pero escritos ya a fines del siglo XVIII, Bentham somete a crítica la "Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano". Poniendo de relieve su temor a la revolución, afirma que la teoría de los derechos naturales que anteceden al Estado y al derecho positivo —teoría que según él figura en la mencionada "Declaración"— prepara una completa anarquía en la vida social. Sostiene que la "Declaración" está llena de contradicciones y que no extrae conclusiones consecuentes de los principios que ella misma establece. También hace una crítica a la separación de poderes y a la fórmula de "La ley es la expresión de la voluntad general", incluida en la precitada "Declaración".

No obstante su actitud crítica ante la teoría jurídico-natural, este autor defendía la organización estatal burguesa y era adversario de muchas de las supervivencias feudales que seguían existiendo en Inglatera. Pero, al mismo tiempo, como liberal típico que era, manifestaba constantes vacilaciones en este problema y una evidente inclinación hacia la transacción.

Vacilaba en el problema relativo al sistema bicameral y en algunas de sus obras se mostró partidario de que "la nave estatal esté asegurada por dos anclas", capaces de darle la debida "fuerza de resistencia". Partidario de la reforma electoral y de la abolición de la votación pública que por aquel entonces existía en Inglaterra, defendía, sin embargo, la conservación del censo patrimonial. Propuso también privar del derecho electoral a los analfabetos. Consideraba que la concesión de tal derecho a las mujeres era "prematura". También creía necesaria la conservación de la caución para los candidatos a diputados.

Dado que la burguesía había adquirido ya un importante peso en el parlamento y las masas no tenían acceso a él, Bentham defendía la responsabilidad de los ministros ante este organismo y se pronunciaba en favor de que el primer ministro fuese elegido por el órgano representativo. Con el pretexto de hacer economías en las finanzas del Estado, propuso que al llenarse las vacantes para los cargos públicos se diera preferencia al que se conformara con servir por una remuneración menor. Esto, claro está, significaba dar ventajas complementarias a los representantes de las clases pudientes.

Bentham hizo la fundamentación de los principios burgueses —progresistas para esa época— del derecho penal y del procedimiento penal. Aplicando el principio de la utilidad a los problemas del derecho penal, promueve la teoría de que la finalidad de la pena radica en la prevención general y particular de los delitos. En una época en que se aplicaban penas severas y feroces, este autor exigía "la proporción entre las penas y los delitos", y la moderación de las primeras. Sin embargo, en estos problemas reveló ser manifiestamente inconsecuente. Se pronuncia por la persecución de los delitos religiosos, estimando posible conservar los castigos mutiladores para algunos delitos, y defiende a la vez medidas como la de marcar con la vergüenza pública. Para fijar la medida de la pena, consideraba posible la aplicación del principio de Talión. Estimaba necesario conservar la pena de muerte para los dirigentes de rebeliones populares. Es significativo que, como ideólogo burgués que era, se manifieste en contra de la confiscación de bienes del delincuente, alegando que la tal confiscación no afectaba solamente al inculpado sino también a sus allegados y descendientes.

Hizo la defensa de las ideas del pacifismo burgués. En la época del capitalismo industrial, cuando las guerras por la división y nuevo reparto del mundo aún no se habían desencadenado, la burguesía inglesa, teniendo conciencia del período económico de su país, confiaba en poder asegurar su imperio económico sin necesidad de recurrir a las guerras y a nuevas ocupaciones violentas en territorios ajenos. Traduciendo estas concepciones, Bentham estimaba que la guerra era un mal, y la reconocía tan sólo en el caso de una amenaza directa a la existencia del Estado. Se pronunció en favor del castigo a los gobernantes por cuyos intereses personales desataran la guerra. A fin de prevenir las guerras, recomendaba, en primer lugar, acabar con las colonias existentes y renunciar a la formación de nuevas; en segundo lugar, establecer una extensa publicidad en la política internacional con el fin de ejercer una fiscalización sobre la actividad de los diplomáticos.

Al mismo tiempo promovió un plan de organización internacional llamado a eliminar la guerra y a asegurar la paz. En calidad de órgano de una federación internacional de Estados, Bent-

ham proponía formar un congreso internacional de representantes de todos los países participantes de la federación basado en dos representantes por país. Este congreso tendría la misión de fijar la cantidad máxima de tropas que cada Estado integrante de la unión internacional tendría derecho a mantener en su país. Con el correr del tiempo tendrían que pasar a disposición del congreso determinadas fuerzas armadas —integradas por unidades del ejército— que sus miembros designarían.

Durante los últimos años de su vida, Bentham se pronunció por la codificación del derecho internacional y, en relación con esto, comenzó de nuevo a ocuparse de los problemas de una organización internacional. Comenzó a redactar un proyecto de código del derecho internacional. En los ocho artículos del código que había escrito promueve el principio de la igualdad de los Estados y su total independencia en los asuntos interiores.

En el nuevo proyecto de organización internacional, este autor prevé la transformación de los cuerpos diplomáticos de los diversos países en una comisión del congreso internacional. También se pronuncia por la creación de un tribunal internacional para resolver los conflictos entre los Estados. En el segundo proyecto sostiene que es impracticable poner las fuerzas armadas a disposición del congreso para el cumplimiento coercitivo de sus decisiones, por considerarlo incompatible con la soberanía de los diversos Estados.

Así, pues, en las más diversas ramas del derecho Bentham presenta un programa del liberalismo burgués.

4.— Después de Bentham, las ideas del liberalismo económico y político hallaron su expresión en los tratados de Juan Stuart Mill (1806-1873), sobre todo en sus obras *De la libertad y Gobierno representativo.*

Mill es autor de numerosos trabajos de filosofía, economía y política. Los más importantes de entre ellos son *Sistemas de lógica, Principios de economía política y El utilitarismo.*

En sus años mozos se identificó con la teoría de Bentham sobre la utilidad como principio de la moral. Sin embargo, posteriormente introdujo en dicha teoría algunos complementos sustanciales. Si bien se manifiesta de acuerdo en que la satisfacción, la utilidad y la felicidad del individuo deben ser reconocidas como principio de la moral, sostiene, no obstante, que las satisfacciones deben ser valoradas, no solamente por su cantidad, sino también por su *calidad.*

Introduce, así, en la filosofía del utilitarismo un nuevo principio que no figuraba en Bentham. Mili propone tomar en consideración el carácter de los goces, dando preferencia a los "superiores" ante los "inferiores"; propone tomar en cuenta el sentimiento de la propia dignidad y el grado de comprensión que el hombre manifiesta en sus actitudes.

Esto era, claro está, apartándose completamente del principio del utilitarismo, pasar de la consideración sobre la cantidad de utilidad a la de valoraciones netamente morales, cuya base no reveló Mill.

En las concepciones políticas fue un típico representante del liberalismo burgués.

Estima que la coerción es admisible sólo para prevenir cualesquiera acciones nocivas para la sociedad que el individuo pueda cometer; tal admisión la hace so pretexto de la felicidad personal del propio individuo. En el espíritu del liberalismo burgués, Mill recomienda dar a los individuos "completa libertad de acción", "completa libertad de realizar sus opiniones en la vida efectiva, sobre la base de su propio temor". El desarrollo individual, dice, es posible solamente cuando el individuo dispone de libertad para llevar un modo de vida que cree que es el mejor para él. De aquí Mill extrae la conclusión acerca de la necesidad de conceder a los individuos la libertad de pensamiento y de prensa, y la de elegir profesiones.

También se pronuncia a favor del principio de "libertad de comercio; por "la plena libertad del productor y comprador para fijar el precio de sus mercancías y de su producción.[13]" es decir, por la libre concurrencia. Igualmente se manifiesta contrario a la intromisión oficial en la actividad industrial, y declara que la libertad y todas las instituciones libres desaparecerían si las carreteras, los bancos, el seguro y las grandes empresas por acciones fueran un asunto oficial.

---

[13] *J. S.* Mill, *De la libertad,* San Petersburgo, 1882, 2ª edición, cap. m, pág. 273.

Este autor mantiene una actitud contraria a la actividad política de las masas y señala dos principios que, a su juicio, deben servir de criterio para la mejor forma de gobierno. Son los famosos "orden" y "progreso". De sus juicios no es difícil convencerse de que se trata de mantener el orden burgués y de desarrollar la sociedad burguesa, o el progreso burgués.

El orden, dice, significa la obediencia, la tranquilidad social no perturbada por ninguna violencia privada. El orden es la protección de todos los bienes de diversa índole existentes. El progreso es el movimiento de avance, el incremento del bienestar y del desarrollo de las cualidades intelectuales y morales de la población.

Mill hace notar la existencia de contradicciones de clase en la sociedad burguesa y mira al sistema representativo como medio para suavizar dichas contradicciones y establecer un "equilibrio" en los intereses contradictorios.

Atribuye una gran importancia al gobierno representativo, o sea, a la democracia burguesa, como medio para establecer el "orden" y la "justicia". Formula, sin embargo, una reserva sustancial: cuanto menos desarrollado es un pueblo, tanto menos adecuado resulta para él un gobierno representativo.

Como le atemoriza el incremento de la actividad de las masas, Mill teme que el parlamento adquiera demasiada influencia en el Estado y que se inmiscuya en los asuntos del gobierno, en lugar de circunscribirse al terreno de la crítica y la fiscalización, que, según el autor, es lo que le incumbe. Mill se siente intranquilo por la posibilidad del robustecimiento de la influencia de las masas dentro del parlamento; puede suceder, dice, que los órganos de la representación popular no tengan suficiente preparación o se sometan a la influencia de los intereses incompatibles con el bien común, entendiendo por éste el bien de la burguesía. Teme que los hombres pobres, si se les concede derechos políticos, hagan recaer sobre los ricos "una parte considerable e incluso todo el peso de los impuestos".

Mill se vale de todas estas consideraciones para argumentar en favor de la restricción del derecho electoral. Trata de fundamentar el censo patrimonial y de instrucción, y propone privar de los derechos electorales a los que no abonan ningún impuesto, así como también conceder dos o más votos a las personas que posean instrucción. Se manifiesta también partidario del sufragio público.

Con algunas reservas se pronuncia también en favor del sistema bicameral. La cámara alta debe formar "el centro de resistencia de la democracia". Debe estar integrada por elementos que la obliguen a luchar "contra los intereses de clase de la mayoría".

Como liberal burgués típico que era, Mill expone los principios de la democracia burguesa formulando diversas limitaciones y reservas.

4. El principio de la "no intervención" de Guillermo Humboldt

En Alemania, el principio de la no-intervención estatal fue defendido, de modo especialmente resuelto, por Guillermo Humboldt (1765-1835), diplomático y estadista de Prusia durante el período liberal de principios del siglo XIX. Expuso sus concepciones sobre los problemas políticos en la obra *Ideas sobre el experimento de fijar los límites de la actividad del Estado.*

En este libro, su autor se lanza contra la tutela oficial en todos los aspectos y contra la reglamentación que el Estado absolutista llevaba a cabo. La burguesía, en la persona de este autor, presenta la reivindicación de la no-intervención del Estado en la vida económica, tendente a llevar a cabo la libre concurrencia, así como también la explotación capitalista.

El Estado, a juicio de Humboldt, debe abstenerse "de toda preocupacion por el bien positivo de los ciudadanos". Debe circunscribirse a la protección de estos últimos contra los enemigos del exterior o del interior. La salvaguardia de la tranquilidad debe ser, a su juicio, la única finalidad del Estado y el único contenido de su actividad.

Para fijar los objetivos del Estado, este autor se vale también del concepto de seguridad. Esta, según dice, es una cuestión en la que los derechos pertenecientes a los ciudadanos —los que se refieren a su persona o propiedad— no deben ser transgredidos por ninguna intervención extraña.

Humboldt estima que la finalidad de su obra

es la de demostrar la posibilidad de un régimen de Estado que se proponga como objetivo final "la menor cantidad de barreras".

Partiendo de esta tesis, el autor se pronuncia en contra de la creación de instituciones para la ayuda a los pobres, contra el fomento de la agricultura, de la industria y del comercio, contra las medidas enderezadas al aumento de la población y a asegurarle los artículos alimenticios, e incluso contra la creación de instituciones para hacer frente a los daños causados por las fuerzas de la naturaleza. También la educación pública está, según él, al margen de la actividad oficial. No se debe influir ni directa ni indirectamente sobre los hábitos y el carácter de la nación.

La influencia nociva de la actividad oficial en las esferas precitadas se manifiesta, a su juicio, en el hecho de que con ella "queda debilitada la fuerza de la nación", y sufre "la energía, la actividad y el carácter moral de los ciudadanos". Cerrando los ojos ante las calamidades de los trabajadores provocadas por la explotación capitalista, Humboldt pinta el régimen social, basado en la libre concurrencia de los propietarios, como régimen ideal que asegura la "libertad" y la "felicidad" de los ciudadanos.

"La felicidad, referida a un hombre, puede ser conquistada solamente por sus propias fuerzas.[14]" Por esto, Humbold formula su ideal en "la libertad, sin restricciones, de desarrollarse por sí mismo con todas las peculiaridades propias del individuo.[15]"

Humboldt asusta a sus lectores diciendo que, cuando existe una vasta reglamentación oficial, el "sello de monotonía" pesa sobre todos los aspectos de la vida y desaparece la "condición principal de desarrollo: la diversidad múltiple de aspiraciones". Los hombres, dice, se desacostumbran de la iniciativa propia y se habitúan a esperarlo todo del gobierno. Ello lleva aparejado el debilitamiento de la energía, la decadencia de las fuerzas populares y la rutina.

Afirma que la restricción de la actividad del Estado es necesaria para la felicidad de los ciudadanos, por cuanto ésta radica "en la conciencia de la necesaria alta tensión de sus fuerzas".

[14] G. Humboldt, *Ideas sobre el experimento..., cap. III.*
[15] *Ibídem, cap.II.*

Guarda silencio sobre el hecho indudable, en cuanto se refiere a los trabajadores, o sea, la inmensa mayoría de la población, de que el modo capitalista de producción, con su "libertad" formal, no sólo no les asegura el "desarrollo superior" de las facultades, sino que, todo lo contrario, ahoga y aplasta el desarrollo natural de sus fuerzas físicas y espirituales. Lo que para la burguesía es "libertad y felicidad", para los obreros significa opresión y explotación despiadada.

Todas estas consideraciones de Humboldt estaban dirigidas contra la desalmada máquina militar policíaca del Estado prusiano que frenaba el desarrollo de las relaciones capitalistas en el país y obstaculizaba, con su tutela, la iniciativa y el espíritu emprendedor de los propietarios.

Cualquier extensión de la actividad del Estado fue presentada por la burguesía, en ese período, como la vejación de la "libertad". Humboldt afirmaba que la acentuación de la reglamentación gubernamental y la extensión de ésta más allá de los límites de lo que él llamaba seguridad, tenía que traer, inevitablemente, el incremento del burocratismo y el formalismo en la actividad del Estado. En este enfoque abstracto y antihistórico del problema, Humboldt demuestra su actitud apologista del Estado burgués, en el período del capitalismo industrial.

5. El positivismo y la teoría de la "solidaridad" social (Augusto Comte)

1.— Entre los ideólogos de la burguesía de mediados del siglo XIX que propagaron la paz de clase y la inmutabilidad de las relaciones capitalistas, cabe mencionar, ante todo, a Augusto Comte (1798-1857), que expuso sus concepciones en seis tomos del *Curso de filosofía positiva* (1830-1842), *y* en cuatro del *Sistema de política positiva* (1851-1854).

Comte es el fundador de la tendencia filosófica cuya esencia se reduce a las tentativas desesperadas de unir el materialismo con el idealismo, el llamado *positivismo.* Siguiendo a Kant, Comte afirma que el conocimiento de la esencia no es accesible a los hombres, que el conocimiento se circunscribe a la experiencia, a la descripción de

los fenómenos y al descubrimiento de los vínculos y relaciones que existen entre estos últimos. Sólo el conocimiento de algunas leyes de los fenómenos nos es asequible.

El conocimiento absoluto es imposible; todo conocimiento es relativo. Todo es relativo. He aquí el único principio absoluto, afirma este filósofo.

El positivismo, sobre esta base, se manifiesta enemigo de la metafísica, entendiendo por tal toda filosofía que rechaza la concepción idealista acerca de la imposibilidad del conocimiento del mundo real.

Lenin caracteriza el positivismo como "...un agnosticismo que niega la necesidad objetiva de la naturaleza, que existe antes y al margen de todo «conocimiento» y de todo hombre...[16]" y, destacando estos rasgos idealistas del positivismo, continúa diciendo: "...una lamentable papilla, un despreciable *partido centrista* en la filosofía, que confunde en cada problema aislado la tendencia materialista y la idealista.[17]"

La tesis acerca del carácter limitado del conocimiento humano es, según Comte, una de las más importantes conquistas en la evolución de la humanidad. De ahí que, con las expresiones más exageradas, hablara del valor de la filosofía "positiva" que había creado.

Haciendo el papel de "transformador de las ciencias", Comte dedica una atención especial a las ciencias sociales. Promueve la idea de la sociología como ciencia de las leyes que presiden los vínculos y el desarrollo de los fenómenos sociales. Según su pensamiento, tenía que ser una ciencia abstracta, de síntesis, referente a los fenómenos de la vida social.

Dice que la sociología, en su campo, debe resolver las tareas que en otros campos del conocimiento son resueltos por la física, química y biología, las cuales se diferencian de las ciencias definidas (mineralogía, botánica, zoología), cuya tarea es la de describir los fenómenos concretos y no la de establecer sus leyes.

Comte concibe la sociología como la ciencia que se refiere a los fenómenos sociales en general y cuyas leyes son igualmente aplicables a todos los tiempos y a todos los pueblos. El propio Comte no está ajeno a un enfoque realmente histórico de los fenómenos de la vida social, pero entre sus continuadores la sociología se ha convertido en una síntesis antihistórica de hechos tomados de diversas épocas y de pueblos que se hallan en las más diferentes fases de evolución histórica.

La sociología tenía la misión de fundamentar, con sus "leyes" seudo-científicas, la inmutabilidad y el carácter "natural" de las relaciones de la sociedad capitalista.

Este filósofo divide la sociología en dos partes fundamentales: la est*ática*, que estudia las condiciones de existencia de los fenómenos sociales, y la *dinámica*, que se dedica al estudio del movimiento sucesivo de los fenómenos sociales y expone la teoría relativa al progreso de la sociedad humana.

"El orden y el progreso." Estas palabras figuran en la cubierta del *Sistema* de política *positiva* de Comte. Estos son los dos temas principales de su filosofía social. Se pronuncia en favor del "orden", o sea, por la conservación del régimen social existente, por la inmutabilidad de las relaciones capitalistas, y en favor del progreso, o sea, por un desarrollo de la sociedad burguesa, pacífico, no interrumpido por las transformaciones revolucionarias.

Comte demuestra una interpretación idealista del proceso histórico. Considera que el desarrollo del espíritu humano es la causa de la evolución de la sociedad en su conjunto.

Después de haber observado el hecho indudable de los cambios en la conciencia social que tienen lugar en la historia de la sociedad humana, Comte no supo describir las verdaderas causas de este hecho. Más aún, proclamó el movimiento de la conciencia social como la base de todo el desarrollo social en su conjunto, dando, por esto, una idea desvirtuada acerca de la esencia y de las fuerzas motrices del proceso histórico.

La evolución social, a su juicio, está condicionada por el predominio de las aptitudes más elevadas del hombre sobre las más inferiores, por el predominio de lo humano sobre los impulsos animales. El incremento de la actividad intelectual y la excitación de sentimientos sociales son los principales factores de la evolución social.

---

[16] V. I. Lenin, *Obras*, ed. rusa, t. XIV, pág. 155.
[17] *Ibídem, pág. 325.*

Partiendo de esta tesis en forma totalmente arbitraria, Comte distingue tres fases fundamentales en la evolución de la sociedad humana. El espíritu humano en su desarrollo atraviesa, según la teoría de Comte, por tres fases, o tres estados: el teológico, que se caracteriza —dice— por el hecho de que los fenómenos del mundo son interpretados como el punto de la actividad de seres sobrenaturales; el *metafísico,* durante el cual se pretende explicar los fenómenos como esencias abstractas de diversa índole y se dota a la naturaleza de peculiaridades imaginadas —por ejemplo el "miedo al vacío", la preferencia de lo simple a lo complejo, etc.—, y el *positivo,* o sea, aquello de cuyo principio —de ello está convencido— él mismo es el autor. Durante el estado positivo, la inteligencia humana "renuncia a investigar el origen y los fines del universo y las causas internas de los fenómenos", y se circunscribe a "establecer el vínculo entre los diversos fenómenos particulares".

En el terreno político, el estado teológico se traduce, a juicio del autor, en las teorías reaccionarias llamadas a unir el poder secular y el eclesiástico, y en todas las teorías monárquicas; el estado metafísico está representado por las teorías republicanas, por la teoría roussoniana del contrato social y otras. El paso a la filosofía positiva permite la aparición del estado positivo con la nueva política positiva, basada, a su juicio, en la verdadera ciencia.

Con la ayuda de la ley de los tres estados, este autor trata de comprender todo el curso de la evolución social en su conjunto.

El paso del estado teológico al metafísico y de éste al positivo va acompañado, según él, por el cambio del modo teocrático militar de vida al del modo industrial. Los cambios particularmente profundos de la vida social, pues, están vinculados con el paso al estado positivo.

Comte califica de metafísica las concepciones políticas imperantes durante la revolución francesa y culpa a la metafísica revolucionaria de haber dado un impulso a la "anarquía", que dificulta cada vez más el establecimiento del orden. Postula que solamente la filosofía afirmativa (positiva) y la política positiva están en condiciones de refrenar el "espíritu revolucionario" y de fortalecer el orden social, desarrollando "una prudente resignación con respecto a los males políticos incurables". Comte promete que el positivismo habrá de colocar la vida terrenal real en el centro de los intereses, y que organizará la sociedad sobre los principios de la armonía y de la solidaridad. El positivismo, dice, creará un firme y sólido sistema de conceptos y conducirá a la sociedad a la unidad intelectual.

Según él, la filosofía positiva ha de inculcar convicciones firmes y universales, y la política positiva asegurará la solidez del "orden burgués" después de haber creado una justa combinación del principio del "orden" con el del progreso.

Con el afianzamiento del positivismo, la sociedad europea occidental, según Comte, se verá liberada, simultáneamente, de la "república anárquica" y de la "aristocracia reaccionaria". Se establecerá —dice— la organización armónica de la sociedad, la sociocracia.

En su condición de apologista de las relaciones capitalistas, Comte propone considerar la sociedad como un solo todo orgánico en el que todas las partes deben formar una unidad armónica y donde cada individuo, como parte constituyente del todo, debe ejercer su función definida. El individuo, tomado como un "ser aislado", es una abstracción.

En realidad, Comte es inconsecuente en la crítica que hace del individualismo. Colmado de hostilidad hacia el comunismo, en el fondo toma la defensa del individualismo burgués.

Comte no niega la división de la sociedad actual en clases, en capitalistas y proletarios; sólo niega el carácter inevitable de la lucha entre estas clases y las exhorta a la solidaridad.

2.— La idea de la solidaridad es la fundamental en la sociología comteana y en la política positiva. La "solidaridad" y la armonía, afirma, constituyen la ley del universo. En la vida social, esta ley debe obtener especialmente su traducción clara y plena. La tarea de la política, según este autor, radica en consolidar la solidaridad social y establecer la armonía entre el todo y las partes del sistema social.[18]

Condenando la lucha de clases del proletariado, y haciendo la prédica de la solidaridad social, Comte afirma que toda sociedad se caracteri-

[18] Comte, Curso de filosofía positiva, ed. rusa, t. IV, pág. 234.

za por la existencia de un objetivo común, y representa cierta unidad armónica. La armonía existe en todas partes donde hay algún sistema.

Ninguna sociedad, postula, podría existir si los inferiores no respetaran a los superiores, y si los fuertes no gobernaran rindiendo servicio a los débiles. Partiendo de la solidaridad que, a su juicio, impera dentro de la sociedad, lanza un ataque contra el derecho de la persona y declara que la política positiva no reconoce ningún derecho fuera del de cumplir con el deber. El concepto de derecho, dice, debe desaparecer de la esfera política, y en tanto que concepto de causa, de la esfera filosófica. Los hombres nacen con obligaciones y con ellas pasan por la vida. Todos los derechos deben ser aniquilados. Estos postulados de Comte, en la época del imperialismo, fueron acogidos por los ideólogos reaccionarios de la burguesía para fundamentar la ofensiva de la burguesía imperialista contra el derecho de los trabajadores.

Tratando de presentar la actividad de los capitalistas como de valor positivo para la sociedad, Comte postula que todos los miembros de la sociedad cumplen determinadas funciones sociales. La subdivisión de las funciones en públicas y privadas debe ser eliminada.

Todo miembro de la sociedad, incluido el banquero, comerciante, fabricante, etc., puede y debe ser considerado, según el autor, como auténtico hombre público.

Apreciaba la posición del capital como un fenómeno positivo, como un mérito social. El capital, a su juicio, hace fecundar la industria, multiplica la producción y desarrolla fuerzas altruistas. La propiedad es la condición fundamental de nuestra actividad, la base de nuestros éxitos.

En el espíritu de estas ideas estima necesario construir una política *positiva*, la cual no era sino la tentativa de justificar el sistema capitalista y de elaborar las medidas tendientes a consolidarlo.

Comte atribuía un gran valor a sus planes fantásticos de la consolidación del régimen social existente. Se consideraba, no solamente innovador en la ciencia, sino también un reformador social. Dirigió sus proyectos al zar Nicolás I, a Rashid-bajá y a los jesuitas.

Dentro de la sociedad, afirma, el predominio lo tienen dos fuerzas y, de conformidad con ello, dos clases: la fuerza concentrada de la riqueza y la fuerza diseminada del número de masas, o sea, el patriciado acaudalado y la masa del proletariado. La actividad solidaria de estas dos fuerzas, de las dos clases, constituye también el ideal de Comte.

El proyecto comteano de una nueva organización de la sociedad capitalista se reduce a lo siguiente: La población parisiense recibe la misión de elegir a varios proletarios destacados, quienes serán elevados a los cargos de comandantes supremos de la república francesa y dotados de facultades dictatoriales. Sin embargo, anexa a ellos funcionará una asamblea de capitalistas, quienes disponen de todos los recursos materiales. Los sucesores de los proletarios en el cargo de dictadores serán los grandes industriales, reeducados ya en el espíritu de los nuevos principios por los proletarios-dictadores. El poder del proletariado debe tener, principalmente, un carácter espiritual y manifestarse en la influencia puramente moral, educativa sobre los demás grupos de la sociedad. El proletariado imparte directivas a los sacerdotes —dirigentes del aspecto espiritual de la vida de la sociedad—, y al patriciado, o sea, a los capitalistas. La fuerza material, sin embargo, sigue permaneciendo en manos de estos últimos. Pero tampoco la fuerza moral pertenece únicamente al proletariado: éste se halla también bajo la influencia educativa de las demás clases. Y si el proletariado no se somete a ninguna influencia, y sólo persigue sus propios objetivos, el gobierno —a indicación de los sacerdotes — deberá formar "una fuerza material, capaz de modificar indirectamente sus propósitos". Al parecer, se tiene en vista la utilización de los ochenta mil gendarmes que están a disposición de la clase dominante y que Comte recomienda como reemplazantes del ejército.

Así, pues, la "sociocracia" es presentada por Comte como la "colaboración" de clases, basada en su interacción. Se conservan, además, con plena inmunidad, la explotación capitalista y la represión de los trabajadores por la burguesía, por cuanto la influencia del proletariado sigue siendo puramente moral, mientras que los capitalistas pueden apoyarse en su riqueza y poner en movimiento la fuerza armada.

En realidad, Comte hace aquí el papel de

defensor abierto de la manifiesta dictadura violenta de los capitalistas, para cuya consolidación utiliza ampliamente la demagogia social.

Comte no fue partidario de la democracia burguesa. No es de extrañarse por eso que haya hecho una valoración positiva del golpe de Estado de 1852, y que en su juventud haya manifestado, incluso, su aprobación a la creación de la reaccionaria "Santa Alianza".

Al caracterizar a Comte, Marx dice: "Comte es conocido de los obreros parisienses como el profeta del imperio (de la *dictadura* personal) en la política, del dominio de los capitalistas en la economía política, de la jerarquía en todas las esferas de la actividad humana, incluso en la de la ciencia...[19]"

En la posterior exposición de su sistema, Comte encuentra necesario comenzar con las ideas religiosas, a fin de fundamentar sus pensamientos. Trata de elaborar una nueva doctrina religiosa, cuya base debería ser el culto a la humanidad, como un "gran ser" especial que comprende a todos los hombres que alguna vez hayan vivido, a los que viven en la actualidad y a los que tendrán que vivir en el futuro. Hizo un intento de crear una Iglesia especial positivista, con dogmas, culto y calendario especiales.

Además de la humanidad, la tierra sobre la cual ésta vive y el espacio celestial en el que la tierra se mueve, tenían que llegar a ser objeto de adoración.

Este culto de la humanidad a la tierra y al espacio tenía que fundamentar, en forma mística y fideísta, la idea tan predilecta de Comte respecto de la armonía y la solidaridad sobre las cuales, a su juicio, debe cimentarse la vida social.

En *Sistema de política positiva*, Comte continúa desarrollando, en lo fundamental, el mismo círculo de ideas que había expuesto en Curso de *filosofía positiva*, aun cuando emite algunas desviaciones de diversos postulados suyos en relación con el proyecto de creación de la nueva religión. Por eso es incorrecto considerar —como lo hacen algunos continuadores del positivismo comteano— que en las obras posteriores Comte haya dado un sistema completamente nuevo y renunciado plenamente a sus concepciones primitivas.

[19] C. Marx, Primer borrador de *La guerra* civil en Francia, Archivo de C. Marx y F. Engels, ed. del Partido, 1934, t. III (VIII), pág. 347.

6. Apología de la monarquía constitucional como Estado de "derecho" (Lorenzo Stein)

La idea de un Estado que esté por encima de las clases, llamado a reconciliar los antagonismos existentes entre éstas, ha sido promovida en la literatura política burguesa, con fuerza especial, en la década del 40 del siglo antepasado. Desempeñó el papel de defensor de esta idea el profesor alemán Lorenzo Stein (1815-1890).

Este ocupaba posiciones hegelianas. Igual que Hegel, distinguía entre la sociedad y el Estado.

En su definición de la sociedad atribuye un valor universal a la sociedad civil burguesa, en la que impera la propiedad privada. Presenta la forma de las relaciones de la sociedad capitalista como forma eterna, inherente a todos los tiempos y pueblos.

Stein señala la división en clases inherente a la sociedad capitalista, y no niega la existencia de la lucha de clases dentro de ella. Sólo dice que el desarrollo de la sociedad conduce inevitablemente a la formación de dos estados: el de los obreros que ejecutan el trabajo, y el de los dueños que poseen la propiedad. Reconoce que la propiedad ofrece a los dueños una superioridad sobre los obreros. Como propietarios de los bienes superiores, dominan también el poder supremo dentro de la sociedad. Consecuencia de ello es la dependencia de los que carecen de propiedad con respecto a los que la poseen. En la sociedad, se crea la subordinación de unos a otros. Así trata de explicar el surgimiento y el carácter de la explotación capitalista y la formación del poder del Estado. Pero hace notar también que los subordinados tienden a liberarse de la dependencia y a hacerse, a su vez, también del poder. Surge una lucha en torno a este último, que trae como consecuencia las corrupciones sociales.

Caracterizando la correlación de las clases en la sociedad de su época, Stein señala que los proletarios, carentes de propiedad, han tomado conciencia de sí como un todo único y han co-

menzado a reclamar, no solamente su igualación en los derechos políticos, sino también la igualdad social, comenzando a esforzarse por destruir la propiedad.

Sin embargo, Stein pasa por alto el hecho de que el poder público, en la sociedad de su época, es inevitablemente un instrumento de las clases pudientes. Con el espíritu de Hegel, presenta al Estado como un factor que organiza la sociedad civil. Trata de documentar la cuestión de modo tal, que el Estado no responde a su misión si sirve a los intereses de una sola clase cualquiera. Pinta al Estado como una organización que está por encima de las clases y llamado a hacer la paz entre los intereses opuestos.

En la sociedad, dice, las clases superiores, por su lado, quieren imperar pretendiendo la "exclusividad"; por el otro, las inferiores presentan sus reclamaciones de unilateralidad. Surge la lucha, nace la enemistad mutua. La reconciliación la da el Estado. Stein considera al Estado depositario de los intereses comunes.

La solución de todas las contradicciones sociales se logra en "el poder público independiente". El Estado, postula, tiene en vista, no las ventajas de una sola clase cualquiera, sino "el provecho de todos". Es "el defensor natural de los vejados".

Defendiendo la idea del Estado "por encima de las clases", Lorenzo Stein se ve obligado, sin embargo, a reconocer que no siempre, ni mucho menos, satisface el Estado las reivindicaciones que tiene que atender. En realidad, no raras veces se forma en el Estado el dominio de las clases pudientes, "la dominación de los superiores". Consecuencia inevitable de esto es la opresión de los débiles y la desintegración del Estado, el cual deja de ser el representante de los intereses comunes. Desde el punto de vista de Stein, tal situación es, supuestamente, la tergiversación de la idea del Estado.

Stein condena la monarquía de julio en Francia, ya que, a su juicio, había asociado sus intereses con los de las clases pudientes, cuando debía haber ocupado una posición independiente en la lucha de clases que tuvo lugar en Francia.

En forma especialmente áspera se refiere Stein a la "dominación de los inferiores" dentro del Estado, cosa que, en su opinión, conduce a un "despotismo grosero". La plenitud de poderes del pueblo es "una forma antiestatal de la vida en comunidad". Además, presenta cualquier república como la deformación de la idea del Estado: es un Estado sometido a la sociedad.

Stein considera que la idea del Estado recibe su auténtica realización en la monarquía, pero no en la absoluta, sino en la constitucional, a la que reconoce como un Estado que no depende de las fuerzas sociales. Solamente en la monarquía constitucional, dice, encuentra el Estado su independencia como alianza que se eleva por encima de la sociedad.

No se muestra parco en palabras para ensalzar la monarquía constitucional, a fin de presentarla como la verdadera encarnación de la esencia sobreclasista que atribuye al Estado. Trata de demostrar, sin lograrlo, que la monarquía constitucional está por encima de todos los intereses particulares, previene contra la opresión de una clase por otra, realiza los intereses comunes y conduce toda la vida del pueblo a la "unidad armónica".

El monarca, según la idea de Stein, es el centro supremo del Estado, un principio personal que asocia, en sí, tanto la legislación como el gobierno. La monarquía constitucional debe ser un Estado "de derecho, en el que la ley, la autonomía y el derecho del ciudadano aislado sean el contrapeso del desarrollado y vigoroso organismo" del poder gubernamental. Sin embargo, Stein amplió el concepto de gobierno, estimando que la actividad de los órganos estatales —comprendidos en dicho concepto— rebasa en mucho los límites del simple cumplimiento de las leyes. Por tal motivo, este autor no promueve la reivindicación de la consonancia de la actividad administrativa con la ley, sino la consonancia de dicha actividad con la Constitución.

Stein trataba de presentar la monarquía semifeudal de los junkers prusianos como un Estado de "derecho".

En la monarquía buscaba un antídoto contra el comunismo. La monarquía tenía que "neutralizar" la aguda lucha de clases, reconciliar los intereses contradictorios y convertirse en un Estado por encima de las clases. La monarquía constitucional, que fue la forma de la

transacción de la burguesía con la nobleza, es proclamada como instrumento de lucha de la burguesía contra el movimiento revolucionario de la clase obrera. Por medio de la monarquía, haciendo uso del método de las concesiones liberales, Stein esperaba debilitar la actividad revolucionaria de las masas. A esta falsa idea de la monarquía "social" volvieron más de una vez, posteriormente, los reaccionarios germánicos.

CAPÍTULO XVIII

LAS TEORÍAS POLÍTICAS DE LOS SOCIALISTAS UTÓPICOS EN LA EUROPA OCCIDENTAL DE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX

1. Las ideas de los socialistas utópicos de principios del siglo XIX traducen la protesta de las masas trabajadoras contra el yugo capitalista

El desarrollo del capitalismo a principios del siglo XIX provocó la agudización de todas las contradicciones sociales y el aumento de la miseria de los obreros y de los pequeños productores, quienes, cada vez en mayor medida, sufrían las consecuencias de la anarquía de la. producción, de las crisis, de la desocupación en masa y otros flagelos del régimen capitalista.

La libertad, la igualdad y la fraternidad que la burguesía había prometido al pueblo durante el período de lucha por la destrucción del régimen feudal, resultó, en la realidad, la libertad de la explotación capitalista. En la nueva sociedad capitalista "racional" y "justa", los obreros asalariados, libres de la dependencia personal, pero privados de los medios de producción, obtuvieron la "libertad" de vender su fuerza de trabajo al capitalista y de soportar el yugo de la explotación. Al amparo de la ley burguesa, "igual para todos", se desarrollaba la más implacable e ilimitada explotación de los obreros por los capitalistas. Entre los obreros y los semi-proletarios se acrecentaba cada vez más poderosamente la protesta espontánea contra la nueva esclavitud asalariada, capitalista. Sin embargo, la clase obrera, que apenas se estaba formando, no alcanzó a organizarse Y cohesionarse como fuerza política independiente. Continuaba siendo una clase "en sí", sin tener aún conciencia de su misión histórica como sepulturera del capitalismo y constructora de la nueva sociedad socialista.

Las teorías políticas de los grandes socialistas utópicos, Saint-Simon, Fourier y Owen, fueron precisamente la expresión de la indignación espontánea de las masas obreras y semiproletarias contra el nuevo régimen capitalista, contra la opresión y la miseria; la expresión de la búsqueda de rutas hacia el único régimen social justo, nuevo.

"Cuando el régimen de la servidumbre feudal fue derrocado —escribía Lenin—, y en el mundo de Dios apareció la sociedad capitalista «libre», se reveló de inmediato que esa libertad significaba un nuevo sistema de opresión y explotación de los trabajadores. Diversas teorías socialistas comenzaron a brotar inmediatamente como reflejo de esta opresión y de la protesta contra ella. Pero el socialismo primitivo fue un socialismo utópico. Criticaba la sociedad capitalista, la condenaba y la maldecía y soñaba con su destrucción, fantaseaba un régimen mejor y convencía a los ricos de la inmoralidad de la explotación.

"Pero el socialismo utópico no pudo señalar una salida efectiva. No supo dilucidar la esencia de la esclavitud asalariada bajo el capitalismo, ni descubrir las leyes de su desarrollo, ni hallar la *fuerza* social capaz de convertirse en la creadora de la nueva sociedad.[1]"

La fuerza de los socialistas utópicos radica en la acerba y despiadada crítica que hacían de las úlceras y contradicciones del capitalismo, en la fervorosa simpatía hacia los trabajadores oprimidos y aplastados por la necesidad y la esclavitud asalariada, en el sincero deseo de hallar, para las masas populares, la vía que conduce a un nuevo régimen social justo; por último, en toda una serie de geniales hipótesis y presuposiciones acerca de los contornos de este futuro régimen social.

Sus teorías políticas aún no estaban maduras, lo cual correspondía plenamente al insuficiente nivel de desarrollo de la sociedad burguesa, a la falta de madurez de las contradicciones de clase en esa época.

---

[1] V. I. Lenin, Obras, t. XIX, pág. 7.

Los grandes socialistas-utopistas del Occidente no alcanzaron a comprender las leyes objetivas que rigen el desarrollo social, ni el papel predominante que las condiciones materiales de la vida de la sociedad desempeñan en dicho desarrollo. Los utopistas consideraban que el capitalismo y las contradicciones y defectos que le son propios, no son sino consecuencia de la falta de perfeccionamiento de la razón humana, resultado del extravío de los hombres. En consonancia con ello veían su tarea principal en la explicación a los representantes de todas las clases de la sociedad de la falta de racionalidad y de justicia del capitalismo, y en la elaboración de proyectos ideales y planes armónicos y universales de un nuevo régimen social verdaderamente justo y perfecto.

El fracaso de los utopistas se explica, entre otras razones, porque no reconocían la primordial importancia de las condiciones materiales de la vida de la sociedad en cuanto al desarrollo de ésta, sino que, cayendo en el idealismo, erigían toda la actuación práctica, no sobre las exigencias del desarrollo de las condiciones materiales de la vida de la sociedad sino, independientemente de ellas y en contra de ellas, sobre "planes ideales" y "proyectos universales", desligados de la vida real de la sociedad. El socialismo utópico no investigaba las leyes de la vida social, sino que flotaba por encima de la vida y se perdía en las nubes, cuando lo que se precisaba era mantener vínculos con la realidad.

2. Saint-Simon

1.— Claudio Enrique Saint-Simon (1760-1825) es un destacado representante del socialismo utópico francés de principios del siglo XIX.

Sus padres pertenecían a una de las más antiguas familias aristocráticas de Francia. Fue educado y formado por destacados profesores, contándose entre estos últimos el conocido enciclopedista francés D'Alambert.

Durante los primeros años de la Revolución Francesa, Saint-Simon hace propaganda en favor de la libertad y de la igualdad de derechos políticos de los ciudadanos, exhorta a la Asamblea Nacional a abolir los privilegios fundamentales de la nobleza y el clero; abandona él mismo su condición de noble y renuncia al título de conde. Sin embargo, más adelante sufre una amarga decepción por los resultados de la Revolución Francesa, que no ha resuelto las contradicciones fundamentales del régimen social de Francia, ni ha aliviado la situación de los trabajadores. Desde 1802 entrega toda su energía y toda su atención a la labor científica y literaria, particularmente a la confección de diversas clases de proyectos de reconstrucción de la sociedad humana sobre una base nueva, justa.

2.—A través de todas sus obras cruza como un hilo rojo la idea de la solución justa del destino "de la clase más numerosa y más indigente". Pero en las condiciones de su época no veía ni pudo ver las vías adecuadas, ni los medios justos, para la realización de este fin.

En sus razonamientos respecto del carácter y causas de desarrollo de la sociedad humana, sigue, en lo fundamental, las concepciones idealistas de los materialistas franceses del siglo XVIII. Igual que en éstos, también es característica en él la idea de que el progreso de los conceptos filosóficos, de la razón, de la ilustración, de la ciencia y de la moral es el factor decisivo que determina la evolución de la sociedad humana así como las transformaciones en el régimen económico y político de la misma.

Al analizar la historia de la evolución de la humanidad desde los tiempos antiguos, Saint-Simon afirma que cada gran cambio en la vida económica y política de la sociedad no fue sino consecuencia de igual cambio en las concepciones filosóficas de la sociedad.

Ocupando, en general, posiciones idealistas en la apreciación de las fuerzas motrices de la evolución histórica de la sociedad humana, este utopista, al mismo tiempo, emite una serie de geniales pensamientos que son testimonio de atisbos aislados de una profunda interpretación materialista del proceso histórico. Así, por ejemplo, Saint-Simon supo elevarse hasta la comprensión del carácter objetivamente progresista —comparado con el anterior— de cada nuevo sistema de régimen social que tiene lugar

en la historia de la humanidad. A diferencia de Rousseau, quien estimaba el régimen del comunismo primitivo el ideal de un régimen social justo, Saint-Simon afirma que "La Edad de Oro que la ciega tradición ha dado hasta ahora como una cosa del pasado, está todavía por delante de nosotros.[2]"

Formidable es su conjetura acerca de la verdadera importancia, en la historia del desarrollo de la sociedad, de la institución de la propiedad sobre los instrumentos y medios de producción y de su paso de manos de una clase a otra. Trata de explicar los más importantes sucesos ocurridos en la historia política de Francia, desde el comienzo del siglo XV hasta la Revolución Francesa de fines del XVIII, por el proceso del desplazamiento de la propiedad de las manos de los terratenientes nobles a las de los nuevos grupos sociales: la burguesía urbana y los terratenientes campesinos. Señala que precisamente el desplazamiento de la propiedad, consecuencia de un lento pero ineludible proceso de evolución económica, trajo también consigo el cambio en el desarrollo político. En su obra *Acerca del sistema industrial*, en relación con este problema, destaca que el desplazamiento de la propiedad de manos de los feudales a las de los nuevos grupos sociales, paralelamente a los éxitos de la ciencia y el progreso general de la civilización, fueron la causa fundamental que dio vida a la mencionada Revolución Francesa.

En una obra anterior, *Concepto sobre la propiedad y la legislación,* Saint-Simon emite ya el profundo pensamiento acerca de que "la institución de la propiedad es lo esencial; es ella precisamente la que sirve de fundamento para el edificio social[3]", y que "la ley que había restaurado el poder y la forma de gobierno, no tiene tanta importancia, ni tanta influencia sobre el bienestar de las naciones, como la que había establecido la propiedad y que regla el usufructo de ésta.[4]"

En esta misma obra, al ofrecer el primer esbozo de su proyecto de un futuro régimen social justo, este utopista subraya que "el problema más importante, sujeto a ser resuelto, es el que se refiere a cómo ha de organizarse la propiedad para la mayor felicidad de toda la sociedad, en el aspecto de la libertad y en el de la riqueza.[5]" Así, pues, Saint-Simon formula una serie de tesis que, en forma incipiente, contienen el valioso pensamiento de que "la situación económica es la base de las instituciones políticas.[6]"

Saint-Simon llega muy cerca de la comprensión de la estructura de la clase de la sociedad de su tiempo y de la lucha de clases.

En su primer trabajo, *Carta de un habitante ginebrino dirigida a los coetáneos,* Saint-Simon emite la profunda idea sobre el hecho de que la Revolución Francesa había sido engendrada por la aguda lucha de clases, no solamente entre los feudales y la burguesía, sino también entre los pudientes y los indigentes. Este autor, con su particularidad, considera el dominio de los jacobinos como *imperio de las masas indigentes*. Engels, al caracterizar el verdadero valor de aquella extraordinaria definición de Saint-Simon, destaca: "El concebir la Revolución Francesa como una lucha de clases, y no sólo entre la nobleza y la burguesía, sino entre la nobleza, la burguesía y los *desposeídos,* era, para el año 1802, un descubrimiento verdaderamente genial.[7]"

En *Cartas ginebrinas,* Saint-Simon señala la división de la sociedad, a su juicio, en tres clases: 1) la de los científicos, artistas y todas las personas de ideas liberales; 2) la de los propietarios (exceptuando de ésta a las personas que formen parte de la anterior); 3) la tercera clase (los indigentes). En esta clase, "unida por las ideas de igualdad, está el resto de la humanidad.[8]"

En sus trabajos posteriores, Saint-Simon sostiene la división de la sociedad en clases en forma un tanto distinta, subrayando que lo fundamental en esta división es la delimitación en dos clases: 1) la de los parásitos, y 2) la de los "industriales". La primera, según él, la forman los nobles y los militares, los rentistas, los funcionarios públicos y los "legistas" (los juristas al servicio de la clase parasitaria). Frente a esta minoría parasitaria se halla la clase de los "industriales", que constituye la inmensa mayoría de la nación,

[2] Saint-Simon, Obras, ed. rusa, t. n, pág. 273.
[3] Saint-Simon, Obras, ed. rusa, t. I, pág. 395.
[4] *Ibídem,* págs. 354-355.
[5] *Ibídem,* pág. 355.
[6] F. Engels, Del socialismo utópico al socialismo *científico*, C. Marx y F. Engels, Obras escogidas, ed. Cartago, Buenos Aires, 1957, pág. 529.
[7] Ibídem.
[8] Saint-Simon, *Obras* escogidas, ed. rusa, t. i, pág. 118.

las 24/25 partes de su número general. Apartándose de la genial conjetura emitida antes acerca de la división fundamental de la sociedad en pudientes e indigentes, Saint-Simon incorpora, en la única —según él— clase de los "industriales", no solamente a los trabajadores, los proletarios y los trabajadores intelectuales, sino también a los fabricantes, negociantes y banqueros.

Al incorporar a los empresarios, negociantes y banqueros en la clase de los "trabajadores", junto con los obreros, Saint-Simon traducía, con la mayor nitidez, la falta general de madurez de las ideas socialistas que había desarrollado, condicionada por las peculiaridades de la época en que vivía. En esta época, la oposición de los intereses de clase entre la burguesía y el proletariado aún no había alcanzado a manifestarse con suficiente precisión y claridad. Así se explica, también, que en este utopista, como lo hace notar Engels, "...la tendencia burguesa sigue afirmándose todavía, hasta cierto punto, junto a la tendencia proletaria.[9]"

3.— En sus obras Saint-Simon somete incesantemente a crítica la injusticia del régimen existente, bajo el cual la mayoría trabajadora de la sociedad se encuentra sometida a la minoría parasitaria. Califica con ira este régimen como inmoral e injusto. Pero, a la par, se manifiesta contrario a que los propios trabajadores y masas desposeídas tomen directamente en sus manos la iniciativa de la reconstrucción de la sociedad sobre una base justa y nueva. Supone que la experiencia de la revolución ha puesto de relieve la incapacidad de las incultas masas desposeídas para dirigir la sociedad. Saint-Simon, limitado por las condiciones de su época, aún no pudo ver en el proletariado, que se estaba formando como clase independiente, la única fuerza social verdaderamente capaz de transformar al mundo en interés de toda la sociedad.

De ahí que depositara sus esperanzas —para la realización acertada de las necesarias transformaciones sociales— solamente en la parte más activa y más ilustrada, a su juicio, de la clase de los "industriales"; esto es, la representada por los fabricantes, comerciantes y banqueros. Suponía que en interés de las masas indigentes —merecedoras de mejor suerte pero incapaces de resolver en forma independiente su propio destino—, la dirección de la sociedad debe pasar, por vía pacífica, de las manos de las castas "ociosas" a las de los "industriales" cultos. Según él, pues, son precisamente los fabricantes, negociantes y banqueros, los auténticos representantes de la clase "industrial", que "habían de transformarse en una especie de funcionarios públicos, hombres de confianza de toda la sociedad, pero siempre conservarían frente a los obreros una posición autoritaria y económicamente privilegiada.[10]" Decisiva importancia atribuía a la actividad de los banqueros, considerando que estos últimos están llamados, con ayuda del crédito, a regular toda la producción social.

No es casual que hallemos en los proyectos utópicos de Saint-Simon consagrados al plan de una estructura social justa, geniales conjeturas aisladas, por un lado, acerca de que la base económica del futuro régimen debe organizarse sobre los principios de una planificación científica, con una gran industria capaz de asegurar la satisfacción de toda clase de necesidades de la sociedad, cuyos miembros deben, en la medida de sus aptitudes, trabajar para el bien de ésta; en tanto que, por el otro lado, sostiene la idea de la conservación, dentro de este futuro régimen, de la propiedad privada y, por consiguiente, de la desigualdad económica de los hombres.

Saint-Simon demuestra que la tarea fundamental radica en pasar de la sociedad del *régimen feudal* —que tiende a establecer entre los hombres la mayor desigualdad posible al dividirlos en dos clases, gobernantes y gobernados— a un régimen industrial, basado en el principio de la igualdad completa, que impugne todos los derechos basados en cualesquiera privilegios. La transición de uno a otro régimen involucra, a juicio de este utopista, la supresión de la contradicción fundamental existente en el estado político de la sociedad francesa, y que consiste en que "una nación, en el fondo industrial, tiene un gobierno feudal por su esencia.[11]"

---

[9] F. Engels, Del socialismo *utópico* al socialismo científico, ed. cit., pág. 526.

[10] F. Engels, Del socialismo utópico al socialismo científico, C. Marx y F. Engels, Obras escogidas, ed. Cartago, Buenos Aires, 1957, pág. 529.

[11] Saint-Simon, Obras escogidas, ed. rusa, t. n, pág. 146.

Esta transición —dice— requiere la organización de un nuevo poder espiritual y secular. El espiritual debe pasar de manos del clero a las de los científicos, que representan las fuerzas intelectuales de la sociedad; el secular, de las manos de la nobleza a las de los "industriales", representantes éstos de las fuerzas materiales de la sociedad. Estimaba que la instauración del dominio político más completo y universal de la clase de los "industriales" constituye la condición decisiva para el triunfo definitivo del nuevo sistema "industrial" sobre el viejo, feudal.

Creía que el establecimiento del imperio político de los "industriales" conduciría a la abolición definitiva de la división fundamental de la sociedad en gobernantes y gobernados; que el poder político, que hasta entonces era un poder sobre los hombres, se convertiría en una autoridad que ejerce funciones netamente administrativas, o sea, la disposición y la dirección de la producción con el fin de satisfacer todas las necesidades sociales.

En el problema referente al destino y el papel del poder político dentro de la nueva sociedad, Saint-Simon supo elevarse hasta la comprensión de que en las condiciones del futuro régimen, socialmente justo, sobrevendría "la transformación del gobierno político sobre los hombres en una gestión administrativa sobre las cosas y en el mando directivo sobre las procesos de la producción.[12]"

Los planes de la reconstrucción social de este utopista parten íntegramente de la idea de la solución pacífica de todas las contradicciones sociales, de la idea de la colaboración pacífica y de la solidaridad entre todas las clases de la sociedad.

Respondiendo a la pregunta de cuáles son las vías y los medios por los que debe llevarse a cabo el paso del viejo régimen feudal al nuevo régimen "industrial", Saint-Simon rechaza resueltamente en todas sus obras, las vías de la violencia revolucionaria y de la lucha de clases.

Entendía que el medio principal para transformar la sociedad radicaba en la prédica de una nueva moral, de un "nuevo cristianismo", enderezados a emancipar a los trabajadores de la explotación y a elevar su bienestar material y cultural. A su juicio, esta prédica tenía que ser dirigida ante todo a la parte más culta de la sociedad, esto es, a las clases pudientes, ya que la "clase desposeída", inculta y atrasada en el aspecto intelectual, es incapaz de lograr su liberación. En relación con este problema promueve la tesis de que "no son los más interesados en el nuevo régimen, los que con mayor ardor trabajan por su instauración.[13]"

El carácter utópico del plan de transformaciones sociales propuesto por Saint-Simon se manifiesta con especial claridad en el hecho de considerar que el poder del monarca constituye un instrumento político fundamental para la realización de estas transformaciones. Aspira a "incitar a los reyes a valerse de la autoridad que el pueblo les ha concedido para llevar a la práctica los cambios políticos que se han hecho necesarios.[14]"

Considera el poder real como una institución que está por encima de las clases, que tiene "un carácter universal que lo distingue", y cuya existencia "no está vinculada con ningún sistema político en general.[15]" De aquí saca la conclusión de que esta institución "abordará de igual manera todos los sistemas de organización social, cuya instauración puede requerir el progreso de la civilización.[16]" Por eso precisamente el poder real, a su juicio, puede y debe, en íntimo lazo con los "industriales", colocarse al frente del movimiento en favor de la formación de un nuevo y más justo sistema político social.

En sus proyectos de organización política del futuro régimen "industrial", Saint-Simon parte íntegramente del principio de la conservación del poder real hereditario como institución que dará cima a la nueva organización de la sociedad, cuya fuerza dirigente será la unión de los "industriales" y los científicos.

En sus proyectos siguen existiendo el Consejo de Ministros y el sistema parlamentario bicameral. Pero entre la autoridad del rey y la de las cámaras deben crearse, según él, dos nuevas instancias intermedias: 1) un Consejo de Científicos

[12] F. Engels, Del socialismo utópico al socialismo científico, ed. cit., pág. 529.

[13] Saint-Simon, Obras escogidas, ed. cit., t. u, pág. 90.
[14] *Ibídem*, pág. 93.
[15] Ibídem, pág. 170.
[16] Ibídem.

que dirija toda la vida intelectual del país, integrado por representantes de la Academia de Ciencias y Artes, y que constituye un Consejo de iniciativas anexo al rey; este Consejo elaborará los planes de las necesarias reformas sociales; 2) un Consejo de Industriales, integrado por los representantes más destacados de la industria, del comercio y del capital bancario. La tarea más importante de este Consejo es, aparte del examen de los proyectos de reformas sociales, adoptados por el Consejo de Científicos, la redacción del proyecto de presupuesto y la verificación de su ejecución. El proyecto de presupuesto pasa después al Consejo de Ministros y al examen de ambas cámaras.

La decisión del poder real que llama a la dirección del país "a los industriales cultos" y a los científicos, en. lugar de llamar a los nobles y el clero, es, según este autor, el modo más sencillo, razonable e incruento de llevar a la práctica la transición del sistema feudal irracional al nuevo y justiciero sistema "industrial", la transición del sistema "de gobierno" al "administrativo", que deberá dirigir la producción social y no a los hombres. Cifrando todas sus esperanzas en la fuerza milagrosa de las reformas realizadas desde arriba, por el poder real, en interés de toda la sociedad, Saint-Simon dirige sus proyectos de reformas sociales, no solamente al rey francés, sino también a los monarcas de los países que habían concertado la más reaccionaria "Santa Alianza", comprendido entre ellos el zar Alejandro I.

Este utopista creía ingenuamente que los "monarcas ilustrados" de Europa, al tomar conocimiento de sus proyectos, se enardecerían en el deseo de llevarlos a la práctica inmediatamente y de colaborar, en nombre de la auténtica moral cristiana que impone la obligación de preocuparse por la "clase indigente" desposeída y sojuzgada, en el paso pacífico del sistema feudal al "industrial".

Saint-Simon trataba así de dar una fundamentación moral religiosa a su prédica de la instauración pacífica del nuevo régimen social, dirigida a las clases pudientes y a los jefes coronados de los gobiernos de Europa.

En la teoría de este utopista se expresan nítidamente todos los rasgos distintivos del socialismo utópico europeo-occidental de la primera mitad del siglo XIX. Todavía sueña con la colaboración pacífica entre las clases antagónicas y se manifiesta contrario a los métodos revolucionarios de solución de las contradicciones sociales inherentes al régimen capitalista.

Es la teoría de un socialista utópico que aspira sinceramente a encontrar, la ruta de emancipación de las masas trabajadoras, que sueña con la instauración de un régimen social justo, en el que no habrá explotación del hombre por el hombre, en el que todos trabajarán por el bien de la sociedad y recibirán la completa satisfacción de todas sus necesidades materiales y culturales, y, al mismo tiempo, es la aspiración de una persona aislada de las masas trabajadoras que se halla infinitamente lejos de la verdadera comprensión del papel creador, activo y transformador que dichas masas han de desempeñar en el desarrollo de la sociedad.

Los proyectos de reformas sociales por él promovidos tienen un carácter evidentemente utópico. Pero, al mismo tiempo, como lo hace notar Engels, bajo los velos fantásticos, en las obras de los grandes socialistas utópicos de Occidente, comprendido también Saint-Simon, apuntan a cada paso pensamientos geniales y brotes de ideas acerca del futuro régimen socialista, de sus fundamentos y de sus principios.

Estas geniales visiones del futuro de la sociedad humana constituyen] el valioso aporte de Saint-Simon al tesoro de las idees socialistas.

3. Fourier

1.—A la par de Saint-Simon, las ideas del socialismo utópico fueron promovidas a principios del siglo XIX por un pensador tan formidable como Fourier.

Francisco María Carlos Fourier (1772-1837) nació en la ciudad de Besancon (Francia), en la familia de un comerciante acaudalado. Sus años de infancia y de juventud están íntimamente vinculados con los sucesos de la Revolución Francesa, que ejercieron una inmensa influencia sobre la formación de su concepción del mundo. Desde niño se destacó por descollantes aptitudes para la ciencia. Aspiraba a obtener una instrucción general. Sin embargo, a instancias de su ma-

dre, después de egresar de la escuela en su ciudad natal, tuvo que entrar al servicio de un rico comerciante lyonés, a fin de estudiar, en la práctica, la actividad comercial.

En 1793, estando al frente de una de las empresas comerciales de Lyon, se arruinó. Durante los años posteriores se ve obligado a buscar medios de subsistencia; recurre a la profesión de empleado comercial inferior y se dedica al "oficio de la mentira y de la hipocresía" que tanto odiaba. Pese a la necesidad material y a las privaciones, se dedicaba, obstinada y sistemáticamente, a su propia formación, revelando un interés especial por las ciencias exactas, así como también por la filosofía, la economía política y la historia. Estudiando atentamente los primeros resultados de la victoria del régimen capitalista producto de la Revolución Francesa, Fourier llegó a la conclusión de que esta revolución no condujo en modo alguno al triunfo del régimen de la "razón y de la libertad", tan proclamado por los filósofos ilustrados del siglo XVIII, y de que el capitalismo trae consigo las más grandes calamidades y privaciones para la mayoría del pueblo, los trabajadores. Este pensador traduce la protesta espontánea de las masas trabajadoras —que habían caído, con la liquidación del feudalismo, en la nueva esclavitud capitalista—, y su decepción por los resultados de la revolución burguesa, y somete los defectos de la sociedad capitalista a una acerba crítica; pone al desnudo a los apologistas científicos del capitalismo y pretende encontrar una salida a las profundas contradicciones del régimen social de su tiempo mediante la organización de un nuevo régimen justo, socialista.

La concepción del mundo de Fourier, en cierto grado más fantasiosa aún que la de Saint-Simon, está revestida de tonos idealistas, místico-religiosos. Fourier se proclama profeta; afirma que Dios le ha revelado las verdaderas leyes que rigen el desarrollo social y encomendado la misión de señalar a la humanidad la vía de la supresión del injusto régimen social existente, así como la instauración de un nuevo régimen de "armonía universal" y de prosperidad general. Postula que Dios dirige la naturaleza de la sociedad a su propio antojo, pero en concordancia con las leyes de las matemáticas. Dios establece las leyes del desarrollo, tanto de la naturaleza —del universo en su conjunto— como también de la sociedad humana.

Los tormentos y las calamidades de la humanidad, atrapada en la malla de la inicua "civilización capitalista", se explican, según Fourier, por el hecho de que hasta entonces la sociedad no ha sabido conocer el "código social" verdaderamente justo previsto por Dios. Este código social divino —el honor de cuyo descubrimiento le ha tocado casualmente en suerte— parte del reconocimiento de las peculiaridades naturales innatas del individuo, como factor principal o decisivo del progreso social, y de las pasiones humanas como el instrumento de realización de la voluntad divina, enderezada al bien de toda la humanidad. En la teoría de este pensador sobre el papel de las peculiaridades naturales e innatas y sobre las pasiones del hombre, se nota con evidencia, pese a toda la originalidad de esta teoría la influencia de la doctrina del "derecho natural".

Toda la historia de la humanidad sólo representa, a juicio de Fourier, etapas determinadas en la ruta del conocimiento del código social divino. Es la ruta que va del "desorden", de la "incoherencia" y "desarmonía" sociales a la armonía social, al régimen social justo.

El hombre, señala, tiene, conforme a la obediencia divina, pasiones y vocaciones naturales, inherentes, cuya plena satisfacción podrá asegurarse solamente con la entrada de la sociedad en la época de la "armonía", en que por fin se guiará plenamente por el conocimiento del código social divino.

Pese al carácter general fantástico del esquema de desarrollo de la sociedad humana, se pueden hallar —cuando este autor examina los períodos históricos de la humanidad— formidables pensamientos y tesis aisladas que atestiguan ciertos atisbos de comprensión de la dialéctica del desarrollo social. Fourier divide toda la precedente historia de la humanidad en los siguientes períodos: salvajismo, barbarie, patriarcado y civilización. Es en alto grado digna de mencionarse su afirmación de que uno de los factores principales que condicionan la transición de un período a otro es el nivel de desarrollo de la industria, si bien es cierto que al lado de este factor coloca otro, cual es el cambio de la posición jurídica de la mujer dentro de la sociedad. De modo particular, este

autor revela comprensión del valor progresivo del desarrollo de la gran industria, así como también de la ciencia y de la técnica durante el período de la "civilización". Entiende como tal período, el imperio de las relaciones burguesas en tanto que premisas objetivas necesarias, que aseguran la posibilidad de pasar del régimen "desarmónico", "civilizado", al de la "armonía" o de las "asociaciones". En relación con ello, Engels hace notar especialmente que "Fourier se construye el futuro después de haber conocido exactamente el pasado y el presente...[17]"

2.— El mérito de este autor radica en su crítica extraordinariamente profunda del régimen capitalista. Se lanza, colérico, contra la civilización capitalista, que trae la ruina, la miseria y un terrible martirio a la inmensa mayoría de la población, mientras la riqueza y el lujo son para una minoría insignificante. Esta civilización, anota, "es la antípoda del destino providencial, *un mundo revuelto, un infierno social.*[18]"

Fourier señala los insoportables sufrimientos y privaciones que experimentan los millones de productores, por causa de la anarquía de la producción que reina bajo la "civilización", por causa de la manía de "producir desordenadamente, sin ningún método en cuanto a la recompensa proporcional, sin ninguna garantía de acceso del productor o del obrero a la riqueza acrecentada.[19]" No obstante el suelo fértil y la abundancia de productos, "ocho millones de franceses no comen pan en absoluto, y sólo se alimentan de castañas u otros sustitutos... ; 25 millones de franceses no . toman vino, mientras a consecuencia de la superproducción, cosechas enteras de uva son arrojadas al pozo de la basura.[20]"

Con un sarcasmo aniquilador, el autor pone al desnudo la falsedad y la santurronería de los apologistas de la civilización vendidos al "becerro de oro", que tratan de adornar la realidad y disimular la gravedad de los contrastes sociales inherentes al régimen de la esclavitud civilizada. Pese a estos contrastes, "...anualmente aparecen por docenas las nuevas filosofías que hablan de la riqueza nacional. ¡Cuánta riqueza en los libros y cuánta miseria en las chozas![21]" En su crítica de los defectos y úlceras de la "civilización" capitalista, Fourier se eleva hasta la comprensión de la profunda falacia e hipocresía de los abstractos "derechos y libertades" del hombre, de la "soberanía del pueblo", proclamados por las constituciones burguesas y convertidos en escudo por los filósofos, sociólogos y moralistas burgueses.

El derecho no es nada, declara, si el hombre carece de garantías materiales para su ejercicio. "En realidad el derecho es ilusorio cuando no lo puedes ejercer. Testimonio de ello es el derecho constitucional a la soberanía que tiene el pueblo. Contrariamente a esta brillante prerrogativa de suntuosidad, el plebeyo carece hasta de la posibilidad de comer si no tiene un sou en el bolsillo, y hay una distancia bastante grande de la pretensión a la soberanía a la de poder almorzar. Así, muchos derechos existen sobre el papel pero no en la realidad y su concesión se convierte en un insulto para el que no puede alcanzar derechos cien veces menores." En la crítica que hace a los apologistas de la "civilización", Fourier enuncia el pensamiento formidablemente profundo sobre el valor decisivo del derecho al trabajo dentro del sistema de los derechos individuales en la sociedad. Señala que estos apologistas, al hablar de los derechos individuales, olvidan "promover" como principio el *derecho al trabajo,* que en verdad es irrealizable bajo la civilización, y sin el cual nada valen los demás derechos.[22]

Sin embargo, pese a las geniales conjeturas aisladas, Fourier, en general, está aún muy lejos de comprender las verdaderas leyes objetivas que presiden el desarrollo del régimen capitalista. De ahí que el filo de su crítica esté encaminado, única y predominantemente, al desenmascaramiento de los defectos y úlceras inherentes a la "civilización" en la esfera de la circulación de mercancía-dinero y en la distribución de las riquezas naturales. Es característico que este autor estime que el grupo social fundamentalmente parasitario, despojador, que ocupa la situación dominante dentro de la sociedad, no es el de los capitalistas ni los propietarios de las empresas industriales, sino,

[17] C. Marx y F. Engels, *Obras,* ed. rusa, t. V, pág. 86.
[18] C. Fourier, El *nuevo mundo social e industrial,* ed. rusa, 1939, pág. 240.
[19] C. Fourier, El *nuevo mundo social e industrial,* ed. rusa, t. v, págs. 57-58.
[20] *Ibídem.,* pág. 39.
[21] *Ibídem.*
[22] C. Fourier, *Teoría de los cuatro movimientos y los destinos universales,* Moscú, 1938, pág. 199.

principalmente, los comerciantes especuladores Y los bolsistas usureros. Fourier manifiesta un descollante talento satírico al desenmascarar el mecanismo de toda clase de estafas y de trampas empleadas por comerciantes, especuladores y bolsistas, para enriquecerse a expensas de la ruina y del sojuzgamiento de las masas populares. Este mecanismo, declara, "en todos los aspectos no es sino el arte de robar a los pobres y enriquecer a los ricos.[23]"

Este autor pone al desnudo los abominables crímenes de los comerciantes ingleses y norteamericanos, que en su aspiración de enriquecerse no se detienen ante el exterminio físico de pueblos y tribus de países coloniales, sobre todo mediante las guerras que emprenden so pretexto de "atraer a los bárbaros y salvajes a la civilización". Fustiga iracundamente los crímenes de los plantadores y esclavistas norteamericanos y les augura la futura y justa venganza que les espera "...por las razas indígenas que han aniquilado.[24]"

Fourier arremete contra el espíritu mercantilista y venal de la civilización burguesa, contra la profunda descomposición introducida por el mercantilismo, no solamente en la vida económica y política de la sociedad, sino también en las relaciones matrimoniales y familiares, en la moral social y en el arte. Formidables, por su agudeza, son las ideas de este autor acerca de la reducción del matrimonio, en las condiciones del régimen de la "civilización" burguesa, a una simple transacción comercial, que conduce a la esclavización y humillación y a la descomposición de la familia, y de las relaciones familiares. En su obra *La Sagrada Familia* y en relación con este problema, Marx hace notar, especialmente, que Fourier ha hecho una crítica magistral del matrimonio burgués y de la posición que la mujer ocupa dentro de la sociedad burguesa. Fourier formuló el pensamiento de que, en cada sociedad, el grado de emancipación de la mujer es la medida natural de toda liberación.

Los fundadores del marxismo tuvieron en alta estima la crítica a los defectos y úlceras de la "civilización" burguesa hecha por Fourier, y, particularmente, su desenmascaramiento de los apologistas venales de dicha "civilización".

Fourier comprendía la profundidad de las contradicciones sociales que desgarran el régimen de la "civilización" burguesa. Tuvo conciencia de que este régimen impulsa objetivamente a las masas trabajadoras, llevadas a la desesperación y arruinadas por el capitalismo, por la vía de la sublevación contra el injusto orden social existente. Destacó que la agudeza de los conflictos sociales convierte el régimen social existente en un volcán en erupción, capaz de llevar a la revolución. Sin embargo, igual que Saint-Simon, también este autor siente temor ante la vía revolucionaria como salida de la crisis social engendrada por la "civilización". Tiene miedo en particular a las acciones políticas independientes de las masas desposeídas, durante el período de la dictadura jacobina en Francia. Se manifiesta contrario a la "infección jacobina", que ha llevado, a su juicio, a que los pobres emprendiesen el camino del "bandolerismo" inadmisible, o sea, de la violencia revolucionaria.

El temor a la revolución de las masas indigentes, a la violencia revolucionaria, lleva a Fourier a buscar rutas pacíficas para instaurar un nuevo régimen social "...que asegurase al más común de los productores, un bienestar suficiente.[25]"

Limitado por las condiciones de su época, que se caracterizaba por la falta de desarrollo de los antagonismos de clase entre la burguesía y el proletariado, Fourier, como Saint-Simon, no estaba en condiciones de elevarse hasta la comprensión del papel histórico mundial del proletariado como la única clase capaz de ponerse al frente de la lucha de todas las masas trabajadoras por el derrocamiento revolucionario del régimen capitalista y por la creación de una sociedad nueva, justa, socialista. Fourier, igual que Saint-Simon, incorpora a los empresarios, fabricantes e industriales a la clase de los productores, sin separarlos aún de los obreros y sin oponer la clase obrera a la capitalista.

Su ideal es la *colaboración pacífica* de todas las clases, *la transformación pacífica* del régimen injusto e irracional de la "civilización" existente en un régimen justo, en el que reine la "armonía social" basada en una alianza amistosa

[23] *C.* Fourier, Obras escogidas, ed. *rusa, t. i, pág. 397.*
[24] *Idem, Teoría* de *los* cuatro..., *pág.* 123.

[25] *C.* Fourier, *Teoría de los* cuatro movimientos..., *pág. 270.*

de todos los grupos sociales dentro de los marcos de asociaciones productivas, o, según la terminología de Fourier, las *falanges*.

3.— Cada falange, según el proyecto de Fourier, debe representar una asociación industrial-agraria, con 1600 a 1700 personas, aproximadamente. La división del trabajo en las falanges debe ser adaptada íntegramente a las inclinaciones y actitudes individuales de cada miembro de las mismas. Las personas que posean más o menos unas y las mismas vocaciones y aptitudes, se asocian, dentro de la falange, en la correspondiente "serie" o grupo de producción.

Toda la vida productiva, cotidiana y cultural de los miembros de la falange debe reglarse, según Fourier, por el mecanismo de las pasiones humanas. Estas pasiones que bajo el régimen de la "civilización", son reprimidas por todos los medios y se hallan en desacuerdo unas con las otras, formarán por primera vez un sistema armónico, bien ordenado y concordante en el régimen de las "asociaciones". El mecanismo comprende doce pasiones: cinco sensoriales (gusto, tacto, vista, oído y olfato), cuatro espirituales (amistad, ambición, amor y paternidad) y tres "distributivas" o directrices (pasión por las intrigas, pasión por la diversión y pasión por la animación, que se traduce en el entusiasmo). Dentro de la actividad del mecanismo de las pasiones, Fourier atribuye el valor decisivo a las tres últimas, o sea, a las pasiones "distributivas". Solamente en las condiciones del régimen de las "asociaciones", basadas en la consideración de las peculiaridades y vocaciones innatas de cada uno de sus miembros, "...todas las doce pasiones serán desarrolladas y satisfechas en cada hombre por separado y, por consiguiente, cada uno logrará la felicidad que radica en el desarrollo completamente libre de las pasiones". El autor proclama su doctrina como la única que corresponde a "los preceptos de la naturaleza" y adivinada "por prescripción de Dios...[26]"

Fourier suponía que, puesto que en la asociación estará asegurado el libre paso de sus miembros de un grupo productivo a otro, se desarrollará al máximo la emulación creadora entre sus integrantes, sin distinción de sexo, cualquiera sea la clase de trabajo, físico o intelectual. Como resultado de ello, el trabajo, que bajo el régimen de la "civilización" es, como norma, coercitivo e infunde en el hombre aversión, se convertirá para los miembros de la falange en un deleite, en una necesidad natural de la vida. Todo ello conducirá a un extraordinario incremento de la productividad del trabajo, asegurará la posibilidad de la satisfacción, en todo sentido, de las necesidades y de los deseos materiales y culturales de los miembros de la falange. Fourier destaca constantemente que en estas condiciones, el miembro más pobre de la falange será más rico y más feliz que el hombre más rico del régimen de la "civilización".

Cabe hacer notar que en todo el proyecto de organización del nuevo régimen de asociaciones o de falanges, su autor parte de los principios de la reconciliación y armonía de intereses de todas las clases de la sociedad, tanto de los pobres como de los ricos, tanto de los pudientes como de los indigentes. En esto se manifiesta con la mayor nitidez el utopismo de la estructura que propone Fourier, su completa falta de comprensión de la verdadera naturaleza de las clases y de la lucha entre las mismas.

Es significativo que bajo el régimen de las asociaciones sigan subsistiendo las clases, la propiedad privada y la desigualdad económica. La distribución de las rentas y de las riquezas en la falange debe llevarse a efecto, a juicio del autor del proyecto, en consonancia, tanto con la suma de capitales invertidos por sus miembros, como también con la cantidad y calidad del trabajo por ellos gastado, y también con los talentos y facultades especiales revelados por las diversas personas.

Para la completa armonía de intereses de todos los miembros de la falange, es menester, a juicio de Fourier, que todo lo producido por ella sea distribuido del siguiente modo: al capital, 4/12; al trabajo, 5/12; al talento, 3/12. Fourier estimaba que esta clase de distribución era la única justa y que aseguraba la colaboración armónica de las clases y la íntima alianza "del capital, el trabajo y el talento". Se manifiesta abiertamente contrario a la comunidad de bienes en la falange, y no tiende, en absoluto a liquidar la propiedad privada. Su ideal radica solamente en salvar a los indigentes de la necesidad y del hambre y asegu-

---

[26] *Idem, El* nuevo *mundo...*, *pág 62*

rarles la correspondiente abundancia en constante crecimiento.

Como teme la violencia revolucionaria de las masas indigentes y predica la organización pacífica del régimen de las asociaciones, Fourier no cifra sus esperanzas en los trabajadores, sino, principalmente, en las clases pudientes, a las cuales exhorta a invertir sus capitales en el fondo de creación de las falanges y les promete en cambio altas y permanentes rentas de estos capitales y una vida feliz y tranquila en ellas. Con semejante exhortación se dirigió, por ejemplo, a Rothschild, el banquero más poderoso de Francia. Fourier cree que el régimen de la vida en la falange —distribución de los ingresos según el capital, el trabajo y el talento; participación, tanto de los ricos como de los pobres, en las "series" basadas en las vocaciones y pasiones comunes; libertad de matrimonio por amor; educación conjunta de los hijos, etc.— conducirá a la plena armonía de los intereses sociales y a la completa liquidación de todos los conflictos y colisiones de clase.

Fourier, igual que Saint-Simon, está colmado aún de la candorosa fe en que el instrumento principal para la instauración pacífica del régimen

de las asociaciones pueden ser... los monarcas de los países europeos. Dirige sus proyectos de creación de la falange a Napoleón I; después del hundimiento del imperio napoleónico, dirige estos mismos proyectos al gobierno de los Borbones. La renuncia a la lucha política y a la revolución de las masas trabajadoras, la exhortación a la reconciliación, a la colaboración de clases y a la transformación social pacífica, forman el momento negativo fundamental en la concepción del mundo de Fourier. Esta concepción revela, de manera particularmente pronunciada, el divorcio existente entre su proyecto —universal y elaborado con extraordinaria minuciosidad— de organización de la "falange" y la realidad efectiva, entre su proyecto y las verdaderas leyes objetivas que presiden el desarrollo social.

Pese al carácter utópico y fantástico de los proyectos de instauración de un nuevo régimen social, las obras de Fourier, en forma incipiente, contienen una formidable serie de pensamientos y afirmaciones, que marcan un notable eslabón en la historia del desarrollo de las ideas socialistas. Aquí cabe señalar, ante todo, las páginas verdaderamente brillantes de sus obras en las que ofrece una crítica extraordinariamente acerba y profunda de los defectos y de las úlceras de la sociedad capitalista. Hay que mencionar también sus geniales conjeturas acerca de que en la futura sociedad "armónica", que ha de reemplazar al capitalismo, el trabajo del hombre llegará por primera vez a ser libre y alegre y se convertirá en una necesidad vital, en un deleite; que el estímulo fundamental del progreso social será allí la emulación creadora de los trabajadores de cada rama y de cada clase de trabajo físico e intelectual; que en el futuro y justo régimen social imperará la armonía entre los intereses sociales y los personales y que cada miembro de la sociedad obtendrá condiciones extraordinariamente favorables para el desarrollo de sus facultades y para la satisfacción de sus necesidades.

Las geniales conjeturas de Fourier acerca de los principios de un futuro régimen social justo, han dado también a Marx una base para calificarlo a él, igual que a Saint-Simon, como uno de "los patriarcas del socialismo".

4. Owen

La concepción de este pensador se formó en Inglaterra, en la que el desarrollo industrial y la agudeza de las contradicciones sociales del capitalismo habían alcanzado, durante la primera mitad del siglo XIX, un grado más alto que en Francia. En ese período, y sobre la base de la revolución industrial de fines del siglo XVIII, se observa en Inglaterra un poderoso desarrollo de la producción capitalista.

La manufactura es desplazada por la gran producción maquinizada. Cada vez con mayor velocidad se lleva a efecto la división de la sociedad en grandes capitalistas y proletarios desposeídos, mientras la masa de artesanos y pequeños comerciantes se ve condenada a arrastrar su existencia en las condiciones más difíciles.

Roberto Owen (1771-1858), procedente de una familia artesana no acaudalada, tuvo la posibilidad de observar directamente, desde su infancia, el cuadro deplorable de la grave necesidad y del paro forzoso en masa de los trabajadores ingleses, a los que el capitalismo en desarrollo —no

obstante el inmenso progreso de la técnica y el incremento de la productividad del trabajo— traía cada vez nuevas y más grandes privaciones. Owen dedicó toda su vida a buscar las vías de salida de las contradicciones inherentes al capitalismo, e hizo ensayos prácticos de reformas sociales, capaces de aliviar al máximo, a su juicio, las penurias de los obreros y pequeños productores. Entre 1800 y 1829, siendo uno de los socios-gerentes de una gran fábrica de hilados de algodón en New Lanarck (Escocia), Owen lleva a la práctica toda una serie de medidas filantrópicas encaminadas a mejorar las condiciones materiales de vida de los obreros de la fábrica. Hace reducir allí la jornada de trabajo a 10 horas y media en lugar de las 13 o 14 horas que en ese período eran habituales en Inglaterra. Durante la crisis en la industria algodonera y el cierre provisorio de la fábrica, los obreros siguieron cobrando íntegramente sus jornales. Fue Owen quien, por primera vez en el mundo, organizó un jardín de niños y guardería infantil para los hijos de los obreros. Sin embargo llegó a convencerse bien pronto de que con las medidas filantrópicas no era suficiente para que los trabajadores pudieran gozar de los frutos de su trabajo, que éste constituye la fuente de la riqueza social y que el imperio de la propiedad privada es uno de los principales obstáculos que existen. En relación con ello, elabora planes utópicos de reformas sociales que preveían la creación, dentro de los marcos del régimen existente, de poblados comunistas, o "colonias". Creía que en estas nuevas uniones productivas habría de imperar la comunidad de bienes y de trabajo, lo que crearía las máximas condiciones favorables para la existencia y para el perfeccionamiento moral de cada hombre. En su concepción del mundo se efectúa un viraje. Pasa de las ideas de la filantropía social a las del comunismo utópico. "El avance hacia el comunismo constituye el momento del gran viraje en la vida de Owen.[27]"

En 1824, Owen toma la iniciativa de realizar, en la práctica, la idea de crear una "colonia comunista", y organiza en el Estado de Indiana (EE.UU.) una comuna de trabajo, con el nombre de "Nueva Armonía". Después de fracasar este experimento, vuelve a Inglaterra, donde prosigue propagando infatigablemente sus planes utópicos. En la misma década participa activamente en la creación de las primeras uniones obreras profesionales y cooperativas de masas, aun cuando mantiene, al mismo tiempo, una actitud opuesta al cartismo, como movimiento obrero de carácter netamente político. En sus últimos años se apartó del movimiento obrero.

"...En un país donde la producción capitalista estaba más desarrollada y bajo la impresión de los antagonismos engendrados por ella, Owen expuso sistemáticamente una serie de medidas encaminadas a abolir las diferencias de clase en relación directa con el materialismo francés.[28]"

2.—La base de sus concepciones político-sociales está formada por la tesis idealista, internamente contradictoria, de los ilustrados materialistas franceses del siglo XVIII en la cual, si bien se afirma que el hombre es producto del medio ambiente social que le circunda, se afirma también que el factor decisivo del cambio y de la transformación de este medio ambiente es el progreso de la razón, de la ilustración, y el perfeccionamiento de los hábitos de la sociedad. Owen veía en la ignorancia de la sociedad y en los extravíos de la razón humana las causas fundamentales que engendraban las contradicciones sociales del capitalismo. Extraía de ello la conclusión de que sería suficiente, mediante una propaganda pacífica, iluminar a la sociedad y dar a conocer a todas sus clases el plan de un régimen social racional concordante con las leyes de la naturaleza, para llevar a los hombres a alejarse de sus "extravíos" y de la "ignorancia", y poner término al régimen capitalista "irracional". Comprendía muy bien que este régimen es ostensiblemente injusto y que crea penurias inauditas para los trabajadores. Más aún, a diferencia de Saint-Simon y Fourier, Owen se manifiesta adversario decidido de la propiedad privada y de la desigualdad económica. "La propiedad privada fue y sigue siendo la causa del sinfín de crímenes y penurias que sufre el hombre...[29]" "La propiedad privada separa una de otra a las mentes humanas, sirve de causa constante para el surgimiento de la enemistad dentro

[27] F. Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico, C.* Marx *y* F. Engels, *Obras escogidas,* ed. Cartago, Buenos Aires, 1957, pág. 532.

[28] *Ibídem,* pág. 526.

[29] R. Owen, *Obras escogidas,* ed. rusa t. II, pág. 22.

de la sociedad, es fuente inagotable de engaño y de fraude entre los hombres, y provoca la prostitución entre las mujeres. Ha sido la causa de las guerras en todas las épocas anteriores de la historia de la humanidad que conocemos y ha incitado a un número incalculable de asesinatos.[30]"

Owen prevé el advenimiento de la era feliz "en que todo con excepción solamente de los objetos de uso netamente personal, se convertirá en patrimonio social, y este existirá siempre en abundancia para todos,[31]" y entonces "se comprenderá debidamente la incomparable superioridad del sistema de propiedad colectiva sobre el de la propiedad privada y el mal que ésta provoca.[32]"

En relación con ello, sus proyectos utópicos de organización de "colonias comunistas" —como núcleos fundamentales de producción y de vida de la nueva sociedad "racional"— parten del principio de la comunidad de bienes y del trabajo en estas colonias, de la justa distribución de la producción colectiva sobre bases iguales para todos sus miembros.

Sin embargo, pese a todo lo expuesto, Owen, como todos los socialistas utópicos, está aún muy lejos de comprender las verdaderas leyes objetivas que presiden el desarrollo social, y cree candorosamente que sólo la ignorancia, los extravíos y el egoísmo de los propietarios son la causa fundamental del imperio de la propiedad privada. "El sistema actual —afirma—, desde el propio comienzo está cimentado sobre la ignorancia y sobre ella se ha sostenido hasta hoy día; por eso, cuando esta ignorancia sea reemplazada por un auténtico conocimiento, todo el sistema existente y la organización de la sociedad aparecerán tan monstruosos, contradictorios y absurdos, que después de un corto tiempo, todos los hombres tendrán vergüenza de defender la existencia de este conjunto heterogéneo de pecado y de necesidad, de grosera irracionalidad y de obstáculos para la felicidad humana.[33]" Owen brega por la educación de la humanidad en el espíritu de la nueva conciencia racional, basada en los progresos de las ciencias experimentales, y se manifiesta contrario a los extravíos y prejuicios implantados por la religión oficial, que santifica la existencia de la propiedad privada.

Owen estima su tarea fundamental la de propagar pacíficamente la necesidad del establecimiento del nuevo régimen "racional" y "justo", y se dirige a todas las clases de la sociedad y, en primer lugar, a los propietarios. Apela a la razón y al sentimiento de las clases pudientes.

Igual que Saint-Simon y Fourier, Owen teme la lucha de clases, mantiene una actitud negativa frente a la lucha política y revela una falta total de compresión de la auténtica naturaleza de clase del Estado explotador. Ve en los gobiernos existentes una fuerza activa capaz de contribuir a la realización pacífica de sus proyectos de organización del nuevo régimen social. "En el fondo, los actuales gobiernos de Europa y de América —con algunas pocas excepciones no sustanciales— no son enemigos del mejoramiento real de las condiciones sociales. Ellos desean su perfeccionamiento, y cuando comprendan plenamente cómo se puede alcanzar esto, no negarán su colaboración activa.[34]" En relación con esto, más de una vez dirige sus proyectos de reformas sociales al zar ruso Nicolás I, a la reina inglesa Victoria, al parlamento inglés y al presidente de los EE.UU., y trata de apelar al congreso de Aquisgrán, integrado por las potencias de la Santa Alianza.

Igual que Saint-Simon y Fourier, Owen rechaza la vía revolucionaria para liquidar el injusto régimen social existente y pasar al socialismo. Considera que "es menester evitar la destrucción violenta de la vida social, que puede producirse por la necesidad cotidiana acrecentada y por la extrema desmoralización.[35]" Exhorta a las clases pudientes a prevenir la revolución de los trabajadores en su condición de masas desposeídas mediante la realización de reformas sociales resueltas, enderezadas al mejoramiento serio de la situación material de dichas masas.

Está totalmente en favor de la colaboración, por cuanto a su juicio todas las clases de la sociedad están interesadas por igual en el triunfo de la razón y del "sentido común", el cual —para Owen— les sugiere la necesidad de transformar pacíficamente el régimen social existente, basado

---

[30] *Ibídem*, pág. 24.
[31] *Ibídem, t. XII*, pág. 25.
[32] *Ibídem.*
[33] R. Owen, Obraa *escogidas, t. XII*, pág. 93.

[34] *Ibídem, t. I* pág. 149.
[35] *Ibídem*, pág. 131.

en la ignorancia y en los extravíos del intelecto humano.

Sus planes utópicos con relación a los métodos y modos prácticos del paso gradual a un nuevo orden social —en particular mediante la implantación y el desarrollo de la cooperación obrera; creación de "bancos de cambio", y de "almacenes de cambio"— no presuponen ni mucho menos el quebrantamiento del capitalismo; significan solamente la introducción pacífica, en el régimen existente, de experimentos y esquemas de estructura, que en la práctica serían los elementos de un nuevo régimen "reaccionario".

La prédica de la reconciliación y de la colaboración entre los capitalistas y los obreros, en Owen y en los demás socialistas utopistas de Occidente, forma el aspecto más negativo de su teoría y subraya su limitación histórica. A esta prédica de la "armonía de clases", Marx y Engels opusieron la teoría de la lucha de clases irreconciliable, como la única táctica justa del proletariado que traduce las leyes objetivas que rigen la evolución social.

Igual que Saint-Simon y Fourier, Owen no llega aún hasta la comprensión del gran papel histórico independiente de la clase obrera, y de la inevitabilidad de las leyes objetivas que presiden la revolución socialista y la dictadura del proletariado.

Los rasgos negativos más importantes del sistema oweniano de socialismo utópico son: la tolerancia a la burguesía; la propagación de la sumisión y del espíritu pasivo; el carácter abstracto de los principios y la falta de comprensión de la evolución histórica; la negación de la lucha de clases y la prédica de la filantropía y del amor universal.[36]

Como aspectos valiosos de la concepción oweniana del mundo deben reconocerse: la profunda crítica al capitalismo, en tanto que régimen que lleva a la miseria, la ruina y el hambre a los trabajadores; su actitud, intransigentemente negativa, ante la propiedad privada; la fundamentación de la necesidad de la propiedad colectiva en el nuevo régimen racional; el desenmascaramiento resuelto del oscurantismo y de los prejuicios religiosos. Es extraordinaria en este autor la constante aspiración de subordinar todo el contenido de los planes de reformas sociales que había elaborado a la causa del mejoramiento radical de la situación material de la clase obrera y de los demás sectores trabajadores, así como también a la elevación de su nivel cultural.

Su actividad, como lo hace notar Engels, desempeñó, durante la primera mitad del siglo XIX, un gran papel en la educación de las masas obreras en Inglaterra y en la lucha de éstas por el mejoramiento de las condiciones materiales de su existencia. "Todos los movimientos sociales, todos los progresos reales registrados en Inglaterra en interés de la clase trabajadora, van asociados al nombre de Owen.[37]"

3.— Los grandes socialistas utópicos de Occidente, que siguieron siendo idealistas en los problemas de la evolución social, no pudieron comprender el papel efectivo que el Estado y la lucha de clases desempeñan en el régimen de explotación; la necesidad de la lucha política conciente y orientada de la clase obrera ni la necesidad histórica y sus leyes en la lucha por la dictadura del proletariado, con fines de crear la nueva sociedad socialista. Tampoco pudieron comprender y tener conciencia del verdadero papel de las masas trabajadoras como fuerza motriz fundamental de la evolución social. Precisamente por eso, se vieron condenados a ocupar el papel de nobles pensadores solitarios, cuyas ideas no estaban en condiciones de interesar a las masas y de convertirse, por lo mismo, en una poderosa fuerza material para transformar el mundo. Tal fuerza organizadora, movilizadora y transformadora sólo pudo llegar a ser, y efectivamente lo fue, la teoría de Marx, Engels y Lenin, la teoría del comu*nismo científico.*

[36] Ver C. Marx *y* F. Engels, *Obras,* t. III, pág. 517.

[37] F. Engels, *Del* socialismo *utópico* al socialismo *científico,* C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas,* ed. Cartago, Buenos Aires, 1952, pág. 532.

CAPÍTULO XIX

LAS TEORÍAS POLÍTICAS DURANTE EL PERIODO DE DESINTEGRACIÓN E INICIACIÓN DE LA CRISIS DEL RÉGIMEN DE LA SERVIDUMBRE FEUDAL EN RUSIA

1. Breve caracterización del régimen político-social en Rusia a principios del siglo XIX

Hacia fines del siglo XVIII comenzaron a acentuarse las contradicciones entre las relaciones feudales de producción y las fuerzas productivas, modernas por su carácter.

La extensión de los vínculos mercantiles a las haciendas terratenientes y el incremento de la mercantilidad de éstas conmovieron las formas feudales de explotación de los campesinos siervos. El aumento de la manufactura comercial, con el empleo en ella del trabajo "asalariado" de los campesinos censatarios, y el crecimiento de la población de las ciudades, testimonian, a la par de otros factores, la incesante consolidación de la estructura capitalista que iba engendrándose en el seno de la sociedad feudal.

Hasta el gobierno monárquico de la nobleza se vio obligado a plantear el problema relativo al desarrollo de la industria rusa y a tomar conocimiento de la necesidad de adoptar una serie de medidas que contribuyeran al desarrollo de las relaciones burguesas. Los círculos gobernantes, integrados por representantes de la nobleza, llegan a la convicción de la necesidad de implantar algunas reformas "desde arriba", a fin de adaptar las instituciones políticas y jurídicas del imperio de la servidumbre feudal a las nuevas condiciones.

A principios del reinado de Alejandro , algunos dignatarios feudales "`ilustrados" redactan proyectos legislativos, cuya esencia se reduce a la conservación de la servidumbre feudal y de la autocracia y se realizan algunas reformas. El carácter conservador de los proyectos presentados por los representantes de la nobleza y el carácter aparentemente liberal de las iniciativas del zar feudal, correspondían plenamente a los tiempos en que "los monarcas ora jugueteaban con el liberalismo, ora eran verdugos de los Radishchev y «azuzaban» a los Arakcheievs contra los súbditos leales.[1]"

Las "medidas" de Alejandro I quedaron reducidas a decretos, mezquinos e insignificantes por su valor, como por ejemplo el de 1801 referente a "la concesión del derecho a personas de condición no noble para comprar tierras públicas", y el de 1803 acerca de los campesinos libres, que consolidaba el derecho de los terratenientes a fijar arbitrariamente una suma para dejar en libertad a los siervos.

El zar feudal Alejandro se desenmascara totalmente, habiéndose afianzado en Rusia, después de la guerra de 1812, el régimen del déspota Arakcheiev, perseguidor de la parte avanzada de la sociedad rusa, cuyo nombre llegó a ser, por muchos años, el símbolo de la reacción.

2. Las concepciones políticas y los proyectos de reforma de M. M. Speranski

1.— Una de las peculiaridades del proceso de desarrollo de la estructura capitalista en el seno de la sociedad feudal rusa radicaba en el hecho de que dicho desarrollo no iba acompañado de la aparición de una fuerte burguesía capaz de oponerse a la autocracia y al régimen de servidumbre.

La burguesía rusa, débil, con una mentalidad de súbditos leales, estimaba en demasía su alianza con los feudales rusos, y su programa político se circunscribía al deseo de reformas sumamente moderadas y limitadas, orientadas a estimular su actividad emprendedora y a establecer las garantías jurídicas (y materiales) que le permitieran el desarrollo de las relaciones capitalistas, y que, al mismo tiempo, les ofrecieran la posibilidad de explotar al pueblo en compañía de los feudales.

M. M. Speranski (1772-1839) fue un ideó-

---

[1] V. I. Lenin, *Obras, t.* v, pág. 28.

logo de la burguesía con mentalidad de súbdito leal, que estimaba necesaria la implantación de algunas reformas restringidas, realizadas "por arriba". Hijo de un sacerdote rural., supo escalar, con bastante rapidez, la jerarquía en el servicio y llamar sobre sí la atención del emperador.

En 1809 redactó y presentó al emperador un extenso proyecto de reformas públicas, que intituló *Introducción a un código de leyes del Estado.* Al mismo tiempo hizo una serie de trabajos preparatorios para codificar la. legislación rusa.

2.— Por sus concepciones filosóficas, Speranski era un idealista y un místico. Había adaptado las ideas de la filosofía ilustrada del siglo XVIII y las de la escuela burguesa del derecho natural, tratando de fundamentar teóricamente el liberalismo con su programa de reformas moderadas. Trataba de aplicar a la realidad rusa el principio de la separación de poderes, con el fin de debilitar el despotismo.

El Estado, en tanto que alianza social —según este autor—, es una organización sobreclasista, creada "para la utilidad y la seguridad de los hombres" subordinados a la ley. El poder "soberano" supremo es encomendado al monarca para el firme cumplimiento de la ley.

" A medida que los Estados se ilustraban, el sistema republicano se fortalecía, y el feudal se debilitaba.[2]"

Del examen de los hechos fundamentales de la historia rusa, Speranski extrajo la conclusión de que Rusia estaba completamente preparada para adoptar una Constitución. Veía las reformas estatales a realizar en Rusia, sobre la base de la instauración, en ese país, de una "auténtica monarquía", cimentada firmemente sobre leyes "básicas" o "indispensables".

Diferenciaba las leyes "básicas" o "indispensables" de aquellas "leyes transitorias" que comprendían las decisiones y disposiciones de las autoridades en cuanto a los problemas de la guerra y la paz, a los impuestos y tributos y al establecimiento de los estatutos de las diversas instituciones.

Estas leyes "básicas", reunidas conjuntamente, habían de representar, a juicio de este autor, una Constitución, cuya adopción establecería límites —aunque fuese formalmente— al poder totalmente ilimitado del soberano.

En el cumplimiento de las leyes, el gobierno debía apoyarse en la "opinión popular". Para que ésta pudiera ejercer una influencia efectiva era necesario establecer la publicidad de acción de gobierno y la libertad de prensa, exceptuando los casos aislados previstos por la ley.

Para evitar las "colisiones" entre los órganos representativos y el emperador, Speranski estimaba necesaria la creación de un consejo del Estado con amplias facultades.

Este consejo del Estado, integrado por miembros nombrados por el emperador, tiene la misión de examinar los proyectos de leyes, las disposiciones y los estatutos, el problema de la adopción de medidas extraordinarias, la rendición de cuentas de todos los ministerios y el presupuesto anual del Estado. Trazó la división de este consejo en departamentos: de leyes, de asuntos militares, de asuntos civiles y eclesiásticos y de economía estatal.

Los proyectos de leyes, examinados por el consejo del Estado y aprobados por el emperador, tenían que pasar para su discusión a la duma del Estado, tras de lo cual son confirmados por el emperador.

La instancia judicial suprema, según este proyecto, debía ser el senado, al que quedan subordinados los tribunales provinciales, comarcales y distritales. El senado está formado por los "ciudadanos más distinguidos", cuya nómina es fijada previamente por las dumas provinciales. Para examinar los asuntos especialmente importantes, esto es, los delitos perpetrados por miembros del consejo del Estado, de la duma del Estado, del senado, y también por otros altos funcionarios, debe organizarse en el seno del senado un alto tribunal penal, compuesto por miembros del consejo del Estado (ministros), por una tercera parte de los senadores y por cierto número de diputados de la duma del Estado.

Speranski estimaba necesario establecer la responsabilidad de los ministros ante la duma del Estado. Por la transgresión de los principios de legalidad, la responsabilidad debía recaer sobre los ministros que con su firma refrendan las actas del poder estatal supremo.

---

[2] *Plan de reforma estatal del conde M. M. Speranski, pág.* 17, *Moscú, 1905.*

Speranski propone establecer la obligación de los ministros a presentar informes de su trabajo al consejo del Estado y a la duma del Estado, y permitir cierta libertad de prensa, a fin de que se pueda hacer una crítica de la actuación de los ministros y de los funcionarios que se hallan bajo su dependencia.

Este proyecto fue una tímida tentativa de un dirigente liberal para llevar a cabo algunas modificaciones, a fin de crear condiciones más favorables para el desarrollo, con éxito, de las relaciones burguesas, sin que quedasen afectadas las bases de la autocracia y del régimen de la servidumbre feudal.

3.— Destacando los privilegios de la nobleza, Speranski dividía los derechos civiles en: comunes a todos los súbditos del Imperio ruso y en otros "propios de algunas clases".

Los derechos políticos radican, según él, en el derecho electoral (activo y pasivo), en el de ocupar cargos públicos y en el de participar en la redacción de las leyes.

El principio burgués de otorgar derechos políticos solamente a los propietarios, adquiere en su plan un tinte feudal, por cuanto los propietarios de bienes raíces son los únicos dotados de dichos derechos.

Consideraba imposible conceder derechos políticos a los artesanos, a los hombres de trabajo, a los jornaleros y al servicio doméstico, aun cuando fueran propietarios o poseyeran capitales.

Una vez implantadas las reformas, Speranski proyecta la conservación de tres castas:

1) La de la nobleza, que goza de todos los derechos civiles y políticos, y que tiene toda una serie de derechos especiales, en particular el de poseer "tierras pobladas", el de "ingresar en el sector de comerciantes y de otras profesiones", sin perder su propia condición, etc.

2) La de condición media, integrada por comerciantes, dueños de una sola hacienda, burgueses y todos los pobladores que posean propiedades raíces de cierta dimensión.

3) La del pueblo trabajador, de la que forman parte todos los campesinos dueños de fincas, dueños de talleres, trabajadores y servidores domésticos. Todas estas categorías de la población carecen de derechos políticos.

El paso de una casta a otra se determina por la adquisición de bienes raíces en cierta cantidad y por el cumplimiento de las obligaciones en la casta a que hayan pertenecido antes.

Sus proyectos fueron la expresión ideológica de la transacción entre los feudales y los sectores superiores de la burguesía rusa y estaban encaminados únicamente a la creación de condiciones favorables para la maduración de las relaciones burguesas en el seno del imperio feudal.

Sin embargo, ni aun este limitado plan de reformas de los órganos públicos fue aceptado por el emperador, que jugueteaba hipócritamente con el liberalismo. Alejandro lo rechazó. Sólo se llevaron a efecto algunas partes aisladas del proyecto. En 1810 quedó instituido el consejo del Estado, y en 1811 se promulgó la nueva ley referente a los ministerios.

El carácter indeterminado de los proyectos de Speranski permitió al zarismo valerse de ellos en todo cuanto contribuía a la consolidación de la autocracia.

La nobleza feudal rusa no veía con buenos ojos el ascenso de Speranski. Temiendo la más mínima manifestación, incluso de un liberalismo restringido, la nobleza reaccionaria se lanzó, en un frente unido contra Speranski.

Los círculos nobles, reaccionarios, obligaron a Alejandro I a abandonar el jugueteo con el liberalismo. Speranski fue deportado a Nizhni-Novgorod y después a Perm. En 1816 fue nombrado gobernador de esta última provincia, y en 1819 gobernador general de Siberia. En 1821 lo hicieron retornar a Petersburgo, nombrándolo miembro del consejo de Estado.

3. El programa político de la nobleza reaccionaria

Las aspiraciones políticas de la nobleza reaccionaria obtuvieron su expresión más completa en las anotaciones del historiador N. M. Karamsin *Sobre la Rusia antigua y moderna en sus aspectos político y civil*, que traducían, en forma clarísima, el estado de ánimo de los terratenientes feudales temerosos del menoscabo de sus intereses. Fue la reacción de la aristocracia terrateniente ante el movimiento revolucionario de Rusia en Europa occidental.

Describiendo en *Anotaciones* el pasado histórico de Rusia, Karamsin reproduce el enfoque reaccionario de la historia rusa, el cual no era más que una apología de la autocracia.

Tomando como punto de partida la actitud hostil incluso a las reformas moderadas, Karamsin somete a una acerba crítica las medidas llevadas a cabo según los proyectos de Speranski, o sea, la modificación del sistema de las instituciones representativas, y la creación del consejo de Estado y de los ministerios.

Para Karamsin, el ideal de un régimen político es la autocracia, llamada a defender la servidumbre feudal y los derechos monopolistas de la nobleza. Esta última, según él, es, ante todo, una "fraternidad de servidores ilustres, que están a disposición de los grandes príncipes o del zar.[3]"

Todos los funcionarios públicos, incluidos los ministros, no son sino los servidores, las manos del soberano. Karamsin impugna hasta la posibilidad de plantear el problema acerca de la responsabilidad de los ministros, ante alguien que no sea el propio monarca.

Es un adversario decidido de la emancipación de los campesinos. No admite siquiera el pensamiento de dicha emancipación mediante la adquisición de las tierras y su liberación sin éstas la estima falta de sentido y peligrosa.

Si liberamos a los campesinos —dice—, los campos permanecerán incultivados, y los graneros, vacíos. Son los nobles, en cambio, los que "entre nosotros más abastecen el mercado con cereales". "Privados de la tutela de los terratenientes, los campesinos —postula Karamsin— se convertirán en borrachos *y* malvados, lo cual será peor para las costumbres *y* para la seguridad pública.[4]"

Sus Anotaciones sirvieron posteriormente de fundamentación ideológica para la politica del absolutismo ruso y del régimen arakcheieviano, odiado por el pueblo. La práctica de la vida estatal y política del imperio, tanto con Alejandro I como con Nicolás I, correspondía a los ideales reaccionarios de Karamsin.

[3] N. M, Karamsin, *Anotaciones sobre la Rusia antigua y moderna,* Moscú, 1914, pág. 122.
[4] *Ibídem, pág. 122.*

4. Las concepciones políticas de los revolucionarios nobles (decembristas)

1.— El movimiento de los decembristas, quienes el 14 de diciembre de 1825 organizaron una rebelión armada contra la autocracia, se desarrolló bajo el signo de una fervorosa y sincera protesta contra los terratenientes feudales por el martirio de que hacían víctima al pueblo .

Los decembristas pertenecían a la primera generación de los revolucionarios nobles rusos, quienes desarrollaron su actividad durante el primer período de desarrollo del movimiento revolucionario ruso. En su trabajo *En memoria de Herzen,* Lenin señala: "...vemos claramente tres generaciones, tres clases que han actuado en la revolución rusa. Al principio, los nobles y terratenientes, los dekabristas y Herzen. Estrecho es el círculo de estos revolucionarios. Están terriblemente lejos del pueblo. Pero su labor no ha sido estéril. Los dekabristas despertaron a Herzen. Herzen desarrolló la agitación revolucionaria".

Los decembristas organizaron su protesta contra la autocracia y el régimen de servidumbre, en un período en que las fuerzas reaccionarias en Rusia aún eran débiles. "La Rusia de la servidumbre se halla enervada e inmóvil. Sólo protesta una insignificante minoría de nobles, impotentes, sin el apoyo del pueblo. Pero los mejores hombres dentro de los nobles ayudaron a *despertar* al pueblo.[5]"

La germinación de la estructura capitalista y la desintegración del sistema de servidumbre feudal que había frenado el desarrollo progresivo de Rusia, dio vida a la primera generación de revolucionarios rusos.

Las primeras sociedades clandestinas de los revolucionarios nobles aparecieron en 1816 ("Unión de Salvación"). La organización de las sociedades secretas fue el resultado natural de la actividad de una serie de círculos ilustrados y literarios, que los oficiales patriotas crearon inmediatamente a su regreso al país, procedentes de las campañas de 1813-1814, en el extranjero. El

[5] V. I. Lenin, *Obras escogidas,* ed. Problemas, B. Aires, 1946, t. II págs. 294-295.

ejemplo de las de "Arsamás" y "La lámpara verde[6]" tuvo gran significación en el desarrollo del pensamiento social y de la literatura rusos.

El núcleo más activo de la "Unión de Salvación" se unió en una organización que preparaba clandestinamente un golpe de Estado.

Bien pronto la "Unión de Salvación" se transformó en una organización política secreta más vasta, la "Unión de la Prosperidad".

En 1821, por iniciativa de P. I. Pestel, se creó la "Sociedad del Sur", que se propuso como objetivo la organización de un levantamiento armado para derrocar la autocracia y aniquilar el derecho de servidumbre en Rusia.

Los decembristas se apoyaban en las tradiciones revolucionarias de Radishchev, en la experiencia de la lucha por la transformación de la realidad rusa, y también en un cuidadoso estudio de las teorías políticas de su tiempo.

2.— Las concepciones respecto del Estado defendidas por la parte más revolucionaria de los decembristas, se hallan expresadas en el famoso proyecto de Pestel, llamado *Russkaia Pravda (Justicia rusa)* en honor del código ruso más antiguo. Era éste un proyecto de transformaciones radicales de todo el régimen social y político de la vida rusa.

Pablo Ivanovich Pestel (1793-1826) fue un descollante teórico de derecho público.

Pestel destacaba sus simpatías republicanas diciendo: "Me he vuelto republicano de alma, y en nada he visto mayor prosperidad y felicidad para Rusia, que en un gobierno republicano."

Su idea fundamental, desarrollada en su *Russkaia Pravda,* es "el gobierno existe para el bien del pueblo", mientras que "el pueblo existe para su propio bien...[7]" Como garantía de realización de este principio, consideraba necesario crear un Estado completamente nuevo, democrático, poderoso, único e indivisible.

Pestel proponía suprimir los títulos de nobleza, de comerciante, burgués y campesino, y llamar a todos con el único nombre de ciudadanos. Simultáneamente, quedarían abolidos los privilegios de casta, que "sólo respiran parcialidad", y que solamente "a algunos miembros del pueblo proporcionan ventajas, negándolas a los demás sin ningún motivo y sin ninguna utilidad para el Estado.[8]"

Proclama la tesis de que "todos los hombres, dentro del Estado, deben ser, de manera invariable, exactamente iguales ante la ley, y toda orden que infrinja esta igualdad es un abuso de autoridad intolerable, absolutamente ilegal.[9]" Con esta tesis, Pestel fue más lejos que los ideólogos de las revoluciones burguesas. Estos habían insistido exclusivamente en la igualdad formal de todos ante la ley. Pestel, además, profundiza la crítica del orden burgués europeo occidental que inició Radischev.

La supresión de los títulos y privilegios de casta, vinculados con la cuestión patrimonial, se asocia —a juicio de Pestel— con la abolición obligatoria del régimen de servidumbre, contrario al derecho natural.

Encomendaba al gobierno supremo provisional la emancipación de los campesinos.

El gobierno supremo provisional deberá proclamar la libertad de palabra, de prensa y de cultos con cláusulas que excluyan la posibilidad de aprovechar estas libertades en contra del poder revolucionario. La tarea más importante del gobierno provisional, que en su actuación se guiará por la *Russkaia Pravda,* será la de implantar una nueva forma de gobierno y de Estado.

Al elaborar el proyecto del nuevo régimen de Estado, Pestel señaló que el poder legislativo supremo debe corresponder a la asamblea de representantes del pueblo, o sea, el parlamento popular únicamente. Sus miembros debían ser elegidos entre los ciudadanos que hubiesen alcanzado la edad de 20 años, con exclusión de las personas dedicadas al servicio público y otras. Pronunciándose en contra de la aristocracia basada en la riqueza, se manifestó adversario del establecimiento de un censo de bienes. El derecho electoral general, según su pensamiento, tenía que asegurar la elección de los hombres más ilustrados y más dignos. Proponía el sistema de dos grados para las elecciones al órgano legislativo supremo

---

[6] *Arsamás,* nombre de un círculo literario en Rusia de principios del siglo XIX (1815-18).

[7] P. I. Pestel: Russkaia *Pravda,* S. Petersburgo, 1906, pág. XI.

La lámpara verde (Selionaia Lampa), sociedad político-literaria en Petersburgo (1819-1820) era la sección secreta de la "Unión decembrista de la Prosperidad". Esta sociedad tenía como objetivo la propaganda política.

[8] *Ibídem,* pág. 60.

[9] *Ibídem.*

del país.

Proyectaba entregar el poder ejecutivo a una duma soberana integrada por cinco personas elegidas por el parlamento popular por un plazo de cinco años. Cada uno de dichos cinco miembros sería presidente de la misma por un año y, a la vez, jefe de Estado. Terminado el año, el presidente deja de ser miembro de la duma soberana o poder ejecutivo y se reintegra al parlamento popular. Este elige de nuevo la vacante.

Para el distrito, se convocaría a una asamblea integrada por todos los ciudadanos con residencia permanente en dicho distrito. Esta asamblea elegiría a las autoridades del distrito y, simultáneamente, a diputados para las asambleas comarcales y provinciales.

Las asambleas de distrito y las de comarca escuchan anualmente los informes de los gobiernos distritales y comarcales, examinan y resuelven las quejas que se formulen contra dichos gobiernos, llenan las vacantes mediante la elección de nuevos funcionarios y resuelven la adopción de diferentes medidas "para la utilidad social". Las asambleas provinciales elegirían, además, diputados al parlamento popular.

En sus *Anotaciones sobre el gobierno de Estado* —trabajo escrito antes de la *Russkaia Pravda*— Pestel había propuesto una serie de medidas concernientes a la organización de los tribunales y de procedimiento judicial; establecía la inamovilidad de los jueces y el alejamiento de éstos de sus cargos solamente por sentencia de algún tribunal; instauraba la sustanciación de los procesos por escrito, y el juicio público; instituía el sistema de jurados para la solución del problema sobre culpabilidad o inocencia del acusado.

El proyecto de Pestel fue el más radical de todos los presentados por los revolucionarios nobles.

3.— El proyecto de Constitución presentado por el destacado miembro de la "Sociedad del Norte" de los decembristas, Nikita Mijailovich Muraviev (1795-1843) difiere del de Pestel por su gran moderación y limitación de las demandas en todos los problemas.

El proyecto de Constitución de Muraviev establece: la igualdad de todos ante la ley; la abolición de las diferencias de casta y de las nóminas relativas a los rangos y al impuesto de capitación, y proclama la libertad de palabra, prensa, reunión, asociación y culto. Pero, en su conjunto, esta Constitución, por su contenido, es sumamente moderada y fue impugnada, no solamente por Pestel y por los miembros de la "Sociedad del Sur", sino también por la mayoría de los miembros de la "Sociedad del Norte". Como forma del Estado propone la monarquía constitucional y fija un alto censo de bienes (para los cargos electivos y para las instituciones representativas).

Como todos los decembristas, Muraviev se caracteriza por su odio a la autocracia y al régimen de servidumbre feudal. "La experiencia de todos los pueblos y de todas las épocas —señala— ha demostrado que el poder de la autocracia es funesto por igual para los gobernantes y para las sociedades, que este poder no está de conformidad, ni con los derechos de nuestra santa fe, ni con los principios del sentido común.[10]"

"El estado de servidumbre y la esclavitud —escribe Muraviev— quedan abolidos. Un esclavo que toca suelo ruso, se vuelve libre.[11]"

Muraviev reconocía que el pueblo era la única fuente del poder y el único soberano, y subrayaba que "el pueblo ruso libre e independiente no es ni puede ser pertenencia de nadie, ni de ninguna familia.[12]"

Partidario de la monarquía constitucional, con la invariable realización práctica del principio de la separación de poderes, Muraviev proyectaba encomendar el poder legislativo a una asamblea popular, integrada por dos cámaras.

La cámara de los representantes del pueblo, en un número de 450, según su proyecto, se constituiría de diputados elegidos en las provincias que cuenten con 50.000 personas del sexo masculino. Solamente las personas que posean bienes raíces por un importe no menor de 500 rublos, o bienes móviles por no menos de 1000 rublos, tendrían derecho a participar en las elecciones.

La segunda cámara, que se llamaría Duma Suprema, sería compuesta por representantes elegidos por cada uno de los 13 Estados miembros que integran a Rusia como federación. Para ser elegido a dicha duma se requiere tener una

---

[10] N. Druzhinin, El *decembrista Nikita Muraviev,* Moscú, *1933, pág. 303.*

[11] *Ibídem, pág. 322.*

[12] *Ibídem, pág. 304.*

edad no menor de 30 años, 9 de ciudadanía y un alto censo de bienes.

Muraviev, a diferencia de Pestel, no era partidario del Estado unita

rio y proponía instaurar en Rusia la federación. Todo el país se dividiría en 13 Estados y 2 regiones.

Los Estados no tienen Constituciones autónomas; su gobierno y su régimen quedan unificados y determinados por la única Constitución federal.

Cada Estado miembro tiene sus propias instituciones representativas,

en cuyas manos se concentra el poder supremo, representado por la Duma Soberana y la cámara de representantes local. El poder ejecutivo lo ejerce el gobierno del Estado nombrado por la asamblea popular federal de entre 103 candidatos propuestos por los miembros de las cámaras locales.

La Constitución de Muraviev realizaba en la práctica la idea de organización de un Estado centralizado y unitario, con la concesión de una parte insignificante de autonomía a los diversos Estados en los problemas concernientes al gobierno local.

La limitación que imponía a Muraviev su condición de noble se manifestó con particular claridad en la manera de resolver el problema agrario. Partidario de la supresión del derecho feudal, propone entregar a los campesinos una pequeñísima parcela de tierra (2 deciatinas por hogar), dejando inamovible la propiedad territorial terrateniente.

No obstante las diferencias existentes entre Pestel y Muraviev en cuanto a los conceptos sobre la forma del Estado, sus proyectos tenían mucho de común, como comunes eran los conceptos políticos de todos los decembristas en orden a reconocer la necesidad de acabar con la autocracia, el derecho feudal y las colonias militares, a abolir los castigos corporales y a la instauración de las libertades burguesas. Los proyectos de los decembristas, de haberse llevado a cabo hubieran asestado un golpe mortal al régimen feudal absolutista en Rusia, abriendo un vasto horizonte para el desarrollo del capitalismo.

4.— Además de las sociedades del Norte y del Sur, de los decembristas, existía, también en el Sur, la "Sociedad de Eslavos Unidos".

Esta sociedad comprendía a sectores más amplios y más democráticos que las del Norte y Sur. Formaban parte de ellas, principalmente, nobles pertenecientes al ejército que, como vivían a sueldo y se encontraban por su espíritu democrático más cercanos al pueblo, trataron de llevar a cabo la agitación revolucionaria directamente entre los soldados.

Los organizadores de la sociedad se habían propuesto los siguientes objetivos políticos: derrocamiento de la autocracia mediante la organización de un levantamiento en masa del ejército con la participación del pueblo; abolición del derecho feudal; organización de la más estrecha alianza de los pueblos eslavos, en forma de unión federativa voluntaria, o sea, una unión democrática con iguales derechos, de repúblicas libres y soberanas.

Los "eslavos" preveían la creación de un gobierno representativo democrático. Los Estados eslavos estarían unidos por un congreso que dirigiría los asuntos de la unión. El congreso promulgaría las leyes, comunes para toda la federación, dejando que cada Estado se dedicase independientemente a la estructura interna y tuviera autonomía en la elaboración de sus propias leyes particulares.

Bregando por el desarrollo de la industria y por la divulgación de la cultura, "este fidelísimo compañero en la lucha contra el mal", los representantes más avanzados de los "eslavos" llegaron a la convicción de que "ninguna revolución puede ser coronada con éxito sin la conformidad y colaboración de toda la nación", puesto que "las revoluciones militares logran más rápidamente los objetivos, pero sus consecuencias son peligrosas: no son la cuna, sino la tumba de la libertad, en cuyo nombre se vienen realizando.[13]"

En agosto de 1825, durante las grandes maniobras otoñales, los miembros de la "Sociedad de Eslavos Unidos" se enteraron de la existencia de la "Sociedad del Sur"; en septiembre tuvo lugar la fusión normal de ambas sociedades de decembristas.

5.— El fracaso de los participantes del mo-

---

[13] *Anotaciones y cartas de 1. 1. Gorbachevski*, Biblioteca de los decembristas, *Pág. 57.*

vimiento decembrista se explica por haber depositado sus esperanzas en un golpe militar.

El día del levantamiento se puso en evidencia el aislamiento que existía entre los revolucionarios nobles *y* el pueblo, *y* el carácter limitadamente revolucionario de los decembristas. Al no encontrar el apoyo de las masas populares, el levantamiento acabó en un fracaso y fue aplastado.

Los decembristas estimaban necesario, inmediatamente después del derrocamiento del zar, dirigir un manifiesto al pueblo ruso.

En vísperas de la acción, los miembros de la "Sociedad del Norte" redactaron un *Manifiesto al pueblo ruso* en el que exponían las medidas fundamentales a adoptarse inmediatamente por el gobierno supremo provisional. El manifiesto proclamaba: 1) La anulación del anterior gobierno; 2) la abolición del derecho de propiedad sobre las personas; 3) la igualdad de todos ante la ley, o sea, la supresión del régimen de castas y libertad de palabra, de prensa y de conciencia; también proclamaba el juicio público y el tribunal de jurados. Anunciaba la destrucción del ejército permanente y la institución de una "guardia popular interna"; se suprimiría el impuesto de capitación; se dejarían sin efecto los castigos por morosidad en las deudas, y se anularía el monopolio sobre la sal y el vino.

Los revolucionarios nobles estaban alejados del pueblo y no supieron hacer la unión con él. Sin embargo, el programa que defendían, con el derrocamiento de la autocracia y la supresión del régimen de la servidumbre feudal en Rusia, respondía a la aspiración de mejorar la situación de las masas populares.

La acción de los decembristas tuvo una inmensa importancia en el desarrollo de la revolución rusa. Las lecciones de esta rebelión sirvieron de ayuda a las generaciones siguientes de revolucionarios rusos en su lucha por la libertad y la felicidad de todo el pueblo trabajador.

"En 1825 —hizo notar Lenin— Rusia vio por primera vez un movimiento revolucionario contra el zarismo.[14]"

[14] V.I. Lenin, *Obras* completas, Ed. Cartago, B. Aires, 1957. t. XXIII, pág. 244.

5. Las teorías reaccionarias en las décadas del 30 y 40. Los eslavófilos

1.— El aplastamiento de la revolución de los decembristas significó el triunfo de la reacción oscurantista y la implantación del régimen policíaco, establecido por el feroz y obtuso feudal, Nicolás , que no reconocía la necesidad de reforma alguna en el país.

El zar y los terratenientes castigaron furiosamente a los decembristas y festejaron su victoria sobre la Rusia revolucionaria, pero fueron impotentes para impedir el ulterior desarrollo de la estructura capitalista y el acrecentamiento de las fuerzas productivas, nuevas por su carácter.

Después de haber colocado todo el aparato del Estado, la ciencia, la literatura y la escuela bajo la fiscalización de la tercera sección, "en la propia oficina de su alteza", el gobierno monárquico reaccionario frenó por todos los medios la solución de los problemas más palpitantes de la vida social. La clase dominante, tomando en consideración la evolución capitalista de los Estados europeos, no pudo dejar de ver en el derecho feudal un freno para el desarrollo económico del país, pero, al mismo tiempo, se empeñaba en conservar la base del feudalismo —la propiedad de los terratenientes sobre la tierra— y temía debilitar el poder de los terratenientes sobre los campesinos.

El incremento de la industria y el paso de la manufactura a la fábrica capitalista con el empleo del trabajo maquinizado, hirieron que el trabajo del campesino siervo no fuera rentable. Esta situación, además de las insistentes peticiones de los fabricantes, obligó al gobierno a abolir el decreto de Pedro relativo a los mencionados campesinos. En la década del 40, el problema de la abolición del derecho feudal adquirió tal agudeza con el aumento de las agitaciones campesinas, que hasta el propio jefe del cuerpo de gendarmería, el barón Benkendorff, tuvo que dar cuenta al zar, en un informe reservado, qué "el estado de servidumbre es un polvorín colocado debajo del Estado y más peligroso aún por cuanto las tropas

están integradas por los mismos campesinos.[15]" Nicolás se vio obligado a reconocer que el derecho feudal "es para todos un mal evidente", pero hizo hincapié en que toda tentativa de resolver el problema agrario sería "un asunto más funesto aún". Este zar, que se había proclamado representante de la clase terrateniente en el trono y furibundo defensor de los intereses de los feudales-nobles, tendía por todos los medios a afirmar las relaciones de servidumbre.

En las condiciones de la continuada desintegración de dichas relaciones, la nobleza reaccionaria asumió abiertamente la defensa del gobierno, anunciando la "solidez de las bases de la autocracia y del régimen de servidumbre feudal".

El conde S. Uvarov, ministro de instrucción pública y fiel ejecutor de las órdenes zaristas, ahogaba la instrucción, y en compañía de otros defensores del zarismo declaraba que "la ortodoxia", la autocracia y la nacionalidad" constituyen las bases del régimen político de la monarquía rusa.

2.— Los más descollantes ideólogos de los eslavófilos fueron . C. Aksakov, K. S. Aksakov, los hermanos Kireievski, Jomiacov y Samarin, quienes escribían en las columnas de *Plática rusa y El moscovita.*

En sus concepciones se traducían el temor a la abolición inevitable del derecho feudal y el miedo de los terratenientes ante el creciente movimiento campesino en el país. Los eslavófilos se proponían demostrar la existencia de una ruta autóctona, especial, de desarrollo de Rusia, en la que se conservaba, además, invariablemente, el poder de los terratenientes en la aldea.

Las concepciones de algunos de ellos no estaban muy lejos de las de los defensores oficiales del régimen de la servidumbre feudal en Rusia.

La prédica de una educación del pueblo basada en la ciega e indiscutible obediencia a los terratenientes; la exaltación del régimen de la servidumbre feudal en Rusia; el deseo de presentar la explotación de los campesinos por los terratenientes, como una tutela paterna, patriarcal; la exageración de las ideas paneslavistas y la actitud despreciativa ante los demás pueblos, he aquí lo que caracteriza a los eslavófilos.

Existían entre ellos diversas tendencias. Una parte se hallaba en oposición moderada a la política abiertamente feudal de Nicolás , y exigía al gobierno la implantación de una serie de reformas. Esta parte de los eslavófilos llegó a reconocer la necesidad de abolir el derecho feudal, conservando, claro está, obligatoriamente, la gran propiedad territorial terrateniente (K. Aksakov, Kireievski, Jomiacov). Las proposiciones "reformadoras" de los eslavófilos no eran, ni mucho menos, testimonio de su amor al pueblo. Fue una de las formas de la reacción de los terratenientes contra el desarrollo del movimiento revolucionario en Rusia y en Occidente.

Promoviendo una teoría profundamente antipopular y falsa con respecto al desarrollo de Rusia, los eslavófilos trataban de justificar la autocracia rusa y la propiedad territorial terrateniente, amenazadas por la evolución de las relaciones capitalistas. Todos los eslavófilos alimentaban un odio terrible a la vía capitalista de desarrollo por la cual marchaba el Occidente. Les atemorizaba el pensamiento acerca de la transformación de Rusia en una monarquía burguesa.

La tendencia policíaca y conservadora de la filosofía de la historia, desarrollada por los eslavófilos, es evidente. La historia de los países occidentales, a su juicio, difería radicalmente de la de Rusia. En Occidente —.decían— el Estado descansa en la violencia y en la conquista; entre nosotros, en la unión del poder con la tierra, con la comuna agraria y con el pueblo. El poder de los príncipes y, posteriormente, el de los zares, se basaba, a juicio de los eslavófilos, en su designación por el pueblo.

Los eslavófilos afirmaban .que todo el camino del desarrollo histórico de Europa occidental es un camino de continuas conmociones sociales, el camino del amontonamiento de úlceras, enfermedades y falsedades sociales.

Los eslavófilos calumniaban al gran pueblo ruso —de cuyas filas habían salido los Bolodnikov, los Rasin, los Pugachev, los Radishchev, y los decembristas—, afirmando que el pueblo, colmado de sumisión y de docilidad, jamás había buscado el poder político, ni se había sublevado contra el zarismo. Declaraban que todos los movimientos antifeudales lo eran por "contagio oc-

[15] *El movimiento campesino de* 1827-1869, publ. I, Archivo Central, 1931, pág. 31.

cidental", por la influencia occidental, "fruto de principios no rusos".

Su concepción tenía por objetivo la creación de una barrera contra el crecimiento del movimiento revolucionario ruso. Todos los eslavófilos se caracterizan por su idealización de la Rus de Moscú del siglo XVII;, la cual, a su juicio, representaba simplemente la unión de las comunas agrarias con el poder autócrata del zar. La institución estatal ideal de esa época, sostenían, era el Semski Sobor,* en el que se plasmó, supuestamente, la unión del zar con la tierra.

Los eslavófilos atribuían al pueblo ruso cualidades "tradicionales", tales como la sumisión, la docilidad, el apego a todo lo patriarcal y también la religiosidad. Todas estas cualidades, según ellos, habían hallado su expresión más completa en la Rus anterior a Pedro.

Los eslavófilos fueron monarquistas convencidos. Esto no quiere decir que no hayan formulado críticas al aparato gobernante del imperio nicolasiano. Pero estas críticas seguían la línea del desenmascaramiento del régimen burocrático oficinesco, del papeleo judicial, de la labor del apa rato de funcionarios, de la concusión y de la malversación de fondos públicos. Las críticas de este género no minaban las bases feudales del zarismo y armonizaban perfectamente con la fórmula eslavófila: "la fuerza del poder al zar, la fuerza de la opinión al pueblo".

6. Los ilustrados en las décadas del 30 y 40. P. J. Chadaiev, T. N. Granovski

1.— Las teorías reaccionarias que instaban a la conservación de la autocracia y la explotación feudal de los campesinos por los terratenientes, que miraban hacia atrás, hacia la Rus anterior a Pedro, provocaron la resistencia de parte de los demócratas revolucionarios de la cuarta década del siglo XIX y fueron marcadas a fuego en las obras de V. G. Bielinski y A. I. Herzen. La actuación de éstos fue precedida por la de los ilustrados de las décadas del 30 y del 40. V. I. Lenin, caracterizando la esencia de la Ilustración, escribía que sus representantes estaban inspirados "...por una ardiente enemistad al derecho feudal y a todos los engendros de éste en el terreno económico, social y jurídico,[16]" que fueron fervorosos defensores "de la educación, del gobierno autónomo, de la libertad. Los ilustrados se caracterizaban por la fe sincera en que la abolición del derecho feudal y de sus restos traería el bienestar general.[17]"

La Ilustración en Rusia nació en condiciones en que todos los problemas sociales quedaban reducidos a la lucha contra el derecho feudal y contra la supervivencia de éste, cuando los partidarios del régimen burgués llegaron a suponer que la liquidación de la autocracia y de la servidumbre feudal conducirían a la prosperidad general.

Entre los ilustrados de las décadas del 30 y del 40 se contaba P. . Chadaiev (1794-1856).

Sus *Cartas filosóficas* iban dirigidas contra el derecho feudal *y* contra la autocracia. El apasionado desenmascaramiento de la arbitrariedad autócrata y del derecho feudal, en la cátedra de Chadaiev, indujo a Nicolás , después de haberla leído, a dictar la siguiente resolución: "Después de haber leído el artículo, encuentro que el contenido del mismo es una mezcla de disparates impertinentes, dignos de un demente." Chadaiev fue declarado loco y se le "recetó" "no escribir nada". Nadiezhdni, director de la revista que publicó el artículo, fue enviado al destierro.

Las *Cartas filosóficas* fueron una dura condenación del régimen feudal y del despotismo. Según expresión figurativa de Herzen, fue un disparo que retumbó en una noche oscura.

Chadaiev sometió a una acerba crítica la afirmación de los ideólogos de la reacción acerca del suntuoso presente de Rusia, mostrando que ese presente era "magnificente" sólo para la Rusia noble, oficial, imperial, armada de bayonetas y protegida por la policía.

Impugnando las tentativas eslavófilas de

---

* *Semski Sobor* (Concilio de Estados provinciales). Congreso de representantes de las castas gobernantes (boyardos, nobleza al servicio del zar, clero, altos sectores comerciales urbanos) en el Estado ruso de los siglos XVI y XVII; era convocado generalmente por el zar para examinar los negocios públicos. El primero de estos congresos fue convocado por Iván IV en 1549. En algunos de ellos se llegó incluso a elegir zares. El último congreso tuvo lugar en 1684. Los congresos de esta clase fueron suprimidos definitivamente por Pedro I. (N. *del T.)*

[16] V. I. Lenin, *Obras*, ed. rusa, t. u, pág. 472.

[17] *Ibidem.*

presentar la servidumbre feudal como un idilio patriarcal, Chadaiev muestra el estado en que vegetan las masas populares en Rusia y la ignorancia a que fueron llevadas.

El desenmascaramiento que Chadaiev hizo de la esencia antipopular de la autocracia zarista tuvo una gran importancia en la promoción de una nueva ola de protestas en la sociedad en un período en que la reacción cantaba su victoria.

2.— Chadaiev arribó a conclusiones profundamente pesimistas, sin haber sabido ver en el pueblo ruso la fuerza capaz de salvar al país.

Testigo de la derrota de los decembristas, consideraba que el camino del golpe militar que éstos habían elegido era incorrecto e ilusorio. Chadaiev, en otro tiempo entusiasmado por la revolución española de 1821, y participante de una sociedad clandestina, veía ahora el camino para la salvación de Rusia, no en la revolución, sino en la rápida divulgación de la instrucción.

En Cartas filosóficas Chadaiev planteaba rudamente, no sólo el problema relativo a la valoración histórica del pasado y presente de Rusia, sino también el de las vías de su desarrollo hacia el futuro.

Después de declarar que la servidumbre feudal es la peor clase de esclavitud, Chadaiev hace una comparación entre Europa y Rusia, y con amargura y dolor subraya el atraso de esta última que, en forma especialmente palpable, se había manifestado a mediados del siglo XIX. Consideraba que la tarea más urgente de Rusia era la de desarrollar la industria. Los habitantes de ese país, a su juicio, debían construir ferrocarriles, con la misma rapidez con que lo hacían los demás países, a fin de que la ilustración pudiera difundirse con la misma velocidad que en la Europa Occidental.

Chadaiev emitió la afirmación, profundamente errónea, de que si Rusia hubiese tenido la misma fe religiosa que Europa, o sea, la católica, no se hubiese aislado en su desarrollo de los demás países y hubiese podido superar el atraso.

El propio Chadaiev, en *Cartas a* los *amigos y Apología de un demente* —escritas poco después de publicarse la primera *Carta* filosófica— comprendió su equívoco en la interpretación del pasado histórico del pueblo ruso.

Estimaba, sin embargo, que las exageraciones que había hecho eran la expresión de la conciencia "de nuestras debilidades", acerca de las cuales había que hablar con tanto dolor y amargura.

"No he aprendido —escribe— a amar a mi patria con los ojos cerrados, con la cabeza inclinada, con la boca muda.[18]"

Durante el período de la revolución de 1848, Chadaiev escribió una proclama dirigida al pueblo ruso (guardada posteriormente en uno de los libros de su biblioteca y hallada por historiadores soviéticos). En dicha proclama puede verse la tentativa de Chadaiev de dirigirse al pueblo y de llevar las ideas emancipadoras al conocimiento de las masas campesinas rusas.

En los últimos años de su vida y en "relación con la experiencia de las revoluciones de 1830 y 1848, Chadaiev hizo una serie de observaciones críticas con respecto al régimen capitalista. Estimaba justa la lucha de los obreros contra la burguesía. "Cosa extraña —dijo—, por fin han reconocido como justa la sublevación contra los privilegios de nacimiento... pero aún encuentran injusta la sublevación contra las descaradas pretensiones del capital, mil veces más vejatorias y brutales.[19]"

Las cartas de Chadaiev y sus obras posteriores, aun cuando no llegaron a publicarse, tuvieron una vasta difusión en Rusia y fueron objeto de ardientes discusiones.

3.— Notable representante de la ilustración de la década del 40 fue el historiador T. N. Granovski (1813-1855), profesor de la Universidad de Moscú. Granovski, según lo caracteriza Chernishevski, fue "uno de los primeros historiadores de nuestro siglo". Chernishevski veía el mérito especial de Granovski en su comprensión de la necesidad del estudio histórico, no sólo de la vida política e intelectual del hombre, sino también de la actitud de éste ante la naturaleza.

Durante los años de la más feroz reacción, Granovski convirtió la cátedra universitaria en un centro de propaganda ilustrada, en un instrumento de la educación de la juventud, que había de facilitar la ilustración de Rusia y su emancipación del despotismo y de la esclavitud.

En su actividad, Granovski se inspiraba en un profundo sentimiento patriótico, en la aspira-

---

[18] *Obras y cartas del P. . Chadaiev,* Moscú, 1914, *t. u, pág. 226.*
[19] *Obras y cartas del P. 1. Chadaiev,* Moscú, 1914, *t. n, pág. 226.*

ción de ver a su patria liberada de la opresión, vigorosa y floreciente. En las lecciones de historia universal que dictaba condenaba el régimen de la servidumbre feudal.

Considerando que uno de los problemas más importantes de la ciencia histórica era el de mostrar la vida de las "clases inferiores", Granovski dilucidaba ampliamente en sus lecciones la penosa situación de los siervos en la Francia medieval. Hablando de la ferocidad de los feudales franceses sobre el pueblo, Granovski atraía la atención de sus oyentes al derecho feudal en Rusia. En la arbitrariedad, tan característica del feudalismo, el humanista Granovski veía "un desprecio a la humanidad".

Subrayaba que el pueblo es el único defensor sincero de la independencia nacional y portavoz de la idea del patriotismo. Al narrar los sucesos de la guerra de los Cien Años, señalaba que mientras los ricachones de las ciudades estaban encerrados en sus cálculos egoístas, preocupados en hacer lucrativos negocios con el gobierno, y el clero en masa se pasaba

a los ingleses, solamente los campesinos franceses se levantaron en defensa de la patria.

Profunda simpatía mostró Granovski por los obreros franceses, cuya sangre cubrió las calles de París en los días de junio de 1848. La sangrienta matanza organizada por la burguesía suscitó su iracunda indignación.

Al mismo tiempo Granovski temía la revolución de las masas, suponiendo erróneamente que causaría un daño a la cultura. Aunque simpatizaba fervorosamente con los ideales del pueblo y deseaba su emancipación de la esclavitud feudal, estimaba al mismo tiempo preferible obtener

dicha emancipación por arriba o recibirla de manos de los "hombres cultos".

El desastre del movimiento decembrista y el ajusticiamiento de los cinco decembristas causaron aún más dolor a los hombres de vanguardia

rusos, cuando Granovski, desde la tribuna, declaró que en la historia actual vemos frecuentemente la necesidad de la victoria, pero no podemos negar la simpatía a los vencidos, ni el desdén al vencedor, dando a entender al auditorio —que había recibido ardientemente sus palabras— con cuánto cariño recordaba a los decembristas.

La protesta contra la servidumbre feudal y contra la arbitrariedad absolutista, contenidas en las obras de Chadaiev y Granovski, hizo que sus posiciones fuesen progresistas para esa época. Sin embargo, como los demás ilustrados, no confiaba en las fuerzas del pueblo.

Fueron los demócratas revolucionarios —Herzen, Ogariev, Bielinski— los que en ese período tradujeron las esperanzas y los anhelos de las masas campesinas oprimidas. En la lucha contra la servidumbre feudal y contra la autocracia, levantaron la bandera de la revolución popular, campesina. Por eso, al apoyarse en los ilustrados en su lucha contra la reacción, los demócratas revolucionarios no sólo criticaban a los eslavófilos y a los liberales burgueses, sino que mostraban a su vez la debilidad, la inconsecuencia y la contradictoriedad de las teorías de los ilustrados. Ya en la década del 40 se vislumbraba el deslinde entre la tendencia democrático revolucionaria y la liberal, en el pensamiento político en Rusia.

CAPÍTULO XX

LAS TEORÍAS POLÍTICAS DE LOS DEMÓCRATAS REVOLUCIONARIOS RUSOS DEL SIGLO XIX

1. La crisis del régimen de la servidumbre feudal y la situación revolucionaria de 1859-1861

1.— La lucha de clases durante el período de preparación y realización de la reforma agraria de 1861 y la lucha política e ideológica entre el campo democrático revolucionario *y* el de los feudales *y* burgueses liberales, sólo pueden ser explicadas y comprendidas exhaustivamente si se considera el conflicto —existente a mediados del siglo XIX en Rusia— entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción.

Durante el segundo cuarto del siglo XIX se inicia una revolución industrial, cuyo resultado es el desplazamiento paulatino de la vieja manufactura por la fábrica, o sea, por el empleo de instalaciones maquinizadas y mano de obra libremente contratada. Sin embargo, la posibilidad de seguir desarrollando esta producción industrial se veía trabada por la falta de suficiente cantidad de mano de obra libre.

La elevación de las cargas y la depauperización de los campesinos —colocados por los terratenientes nobles en una situación extraordinariamente miserable—, dieron lugar a un auge del movimiento campesino. Fueron haciéndose cada vez más frecuentes los casos de destrucción y de incendio de grandes haciendas, de resistencia a los terratenientes —negándose los campesinos a la prestación personal en favor de aquéllos— Y las fugas. Los campesinos, llevados a la desesperación por los terratenientes, se sublevaban por aldeas enteras.

El incremento del movimiento campesino ejerció una inmensa influencia sobre el pensamiento social.

La desintegración de las relaciones feudales en la cuarta década del siglo XIX, y el desarrollo de la lucha de clases en Rusia, condicionaron la actividad creadora revolucionaria de Herzen y Ogariev. En la misma década aparece el gran crítico ruso V. G. Bielinski, predecesor del total desplazamiento de los nobles por los intelectuales plebeyos dentro del movimiento revolucionario...[1]

En ese período el problema fundamental de la vida social, que preocupaba a todos los hombres de vanguardia de Rusia, era el de la emancipación de los campesinos de la dependencia feudal.

2.— Durante las décadas del 50 y 60 del siglo XIX, continúa ahondándose el proceso de desintegración de las relaciones de servidumbre feudal en Rusia y va acentuándose aún más la lucha de clases, que se traduce en una nueva ola de sublevaciones campesinas.

Con la derrota en la guerra de Crimea, que había mostrado la podredumbre y la impotencia de la Rusia autócrata, hasta el propio zarismo llegó a comprender la imposibilidad de conservar la servidumbre.

El aumento de las contradicciones de clase condujo a la creación de una situación revolucionaria.

V. I. Lenin ofrece una brillante definición y caracterización de la situación revolucionaria de los años 1859-1861: "El auge del movimiento democrático en Europa, la efervescencia polaca, el descontento en Finlandia, la exigencia de reformas políticas de parte de toda la prensa y de toda la nobleza, la difusión de *La campana* por toda Rusia, la vigorosa prédica de Chernishevski, quien supo aun con artículos pasados por la censura educar auténticos *revolucionarios,* la aparición de proclamas, el despertar de los campesinos —a los que «muy frecuentemente» se tuvo que obligar, con la ayuda de la fuerza armada y el derramamiento de sangre, a aceptar el Reglamento que los descortezaba como a un pequeño pino—, la negativa colectiva de parte de los nobles —los Mirovoi *posrednik*[*]— de aplicar tal Regla-

---

[1] *V. I.* Lenin, *Obras,* ed. rusa, t. XX, pág. *223.*

[*] *Mirovoi posrednik:* escribano especial nombrado por el Reglamento de la reforma agraria, para intervenir en el deslinde de las tierras de los campesinos y en la escrituración de las parcelas de estos últimos

mento, desórdenes estudiantiles, fueron condiciones en las que aun el político más cauteloso y tímido tenía que haber reconocido que la explosión revolucionaria era completamente posible, y la sublevación campesina un peligro sumamente serio.[2]"

La reforma realizada en estas condiciones fue, para los campesinos, "el saqueo más inescrupuloso, significó una serie de violencias y un ultraje ininterrumpido sobre los mismos.[3]"

En el curso de la reforma, los terratenientes salvaguardaron la base del feudalismo, su propiedad sobre la tierra.

La "operación de rescate" fue exaltada por los terratenientes feudales y por los liberales burgueses —esos obedientes servidores de la autocracia— como "la emancipación de los campesinos junto con la tierra con la ayuda del rescate oficial.[4]" En realidad, los pagos de rescate impuestos a los campesinos no constituían "sino el saqueo de éstos —cubierto de formas legales y de frases burocráticas— por los terratenientes y el gobierno; no fue sino un tributo a los feudales por haber liberado a sus esclavos.[5]"

Los campesinos, que aspiraban a recibir "toda la tierra" y "toda la libertad", se sublevaron en una serie de provincias, declarando que el Manifiesto y el Reglamento del 19 de febrero eran apócrifos.

La reforma agraria llevada a cabo por los feudales en una época en la cual no existía, en la palestra histórica, la fuerza social capaz de quebrantar la resistencia de las clases caducas, fue de carácter indeterminado. No condujo a la consonancia entre las relaciones de producción y el carácter de las fuerzas productivas: habiendo suprimido la coerción extraeconómica, dejó en pie la base del feudalismo, la propiedad de los terratenientes sobre la tierra.

3.— La lucha de clases en Rusia durante el período de la implantación de la reforma agraria dividió las fuerzas sociales rusas en dos campos enemigos. De un lado se encontraban los defensores abiertos del régimen de la servidumbre feudal y los liberales burgueses, y del otro, los adversarios de la autocracia y del régimen feudal, los verdaderos defensores de los intereses de los campesinos trabajadores. Las divergencias que existían entre los primeros consistían en saber cuál era la medida en que había de cederse ante el empuje de las masas contra las bases feudales.

Los liberales querían "emancipar" a los campesinos "desde arriba", sin derrocar la monarquía zarista, conservando la posesión territorial y el poder de los terratenientes, induciendo tan sólo a todos ellos a hacer "concesiones" de conformidad con el espíritu de los tiempos.

Por sus concepciones jurídicas relativas al Estado, los representantes de este liberalismo, con caracteres de súbditos leales, se identificaban con la filosofía del derecho de Hegel y tomaban como arma el aspecto conservador de las concepciones político-sociales de éste.

Los verdaderos defensores de los campesinos, en ese período, fueron los demócratas revolucionarios, "... que se colocaron del lado de los campesinos, y que comprendían toda la estrechez, toda la *defectuosidad* de la famosa «reforma agraria», todo su carácter feudal. Al frente de estos revolucionarios —entonces en número extremadamente pequeño— estaba N. G. Chernishevski.[6]"

Las obras de Bielinski, Herzen, Dobroliubov, Nekrasov, Chernishevski, Shevchenko, desempeñaron un inmenso papel en el despertar de la conciencia de los hombres rusos de vanguardia y prepararon el terreno para la formación del partido socialdemócrata ruso. V. I. Lenin escribía: " .. *el papel de combatiente de vanguardia* lo *puede cumplir* sólo *un partido guiado por la teoría de vanguardia.* Y para poder tener una idea un tanto concreta de lo que esto significa, recuerde el lector a los predecesores de la socialdemocracia rusa, tales como Herzen, Bielinski, Chernishevski y la brillante pléyade de revolucionarios de la década del 70...[7]"

Las obras de los demócratas revolucionarios de Rusia ejercieron también una importante influencia sobre la formación del pensamiento revolucionario en países eslavos tan débiles como Bulgaria, Polonia, Servia, Checoslovaquia, en los

[2] *Ibídem,* t. V, págs. *26-27.*
[3] *Ibídem,* t. XVII, págs. *94-95.*
[4] *Ibídem,* t. IV, pág. *394.*
[5] *Ibídem,* pág. *398.*

[6] *V. I .* Lenin, *Obras,* t. su, pág. *96.*
[7] *Ibídem,* t. v, pág. 342.

cuales el proceso de desarrollo de la lucha de clases y del movimiento de liberación nacional coincidió, como en Rusia, con el incremento del movimiento campesino.

2. Alejandro. Herzen

1.—V. I: Lenin señala que el movimiento revolucionario ruso, en su desarrollo, ha atravesado por tres etapas principales: 1) la etapa noble, de 1825 a 1861; 2) la plebeya, o democrático-burguesa, aproximadamente de 1861 a 1895; 3) la proletaria, a partir de 1895.

"Los dirigentes más descollantes del período noble —escribía V. I Lenin— fueron los decembristas y Herzen.[8]"

Alejandro Ivanovich Herzen (1812-1870) fue un formidable dirigente de la nueva Rusia revolucionaria. Filósofo materialista y publicista, despertó las mejores tradiciones de lucha por la emancipación, contra el zar y contra los terratenientes, entre los decembristas.

Joven aún, fue perseguido por el zarismo por participar en el movimiento revolucionario de la juventud estudiantil. Abandonó Rusia en 1847.

Iniciador de la prensa rusa libre en Londres, Herzen comenzó a publicar en 1855 la revista *La estrella polar, y* a partir de 1857, el periódico *La campana,* que desempeñaron un importante papel en el desarrollo del pensamiento político-social ruso. "Herzen —escribía Lenin— creó una prensa rusa libre en el extranjero, y éste es su gran mérito. *Poliarnaia Sviesdá (La estrella polar)* recogió la tradición de los dekabristas, *Kólokol (La Campana)* (1857-1867) se alzó como una muralla a favor de la liberación de los campesinos. El silencio servil se había roto.[9]"

Durante el período de preparación de la reforma agraria, Herzen oscilaba entre las posiciones del democratismo revolucionario y las del liberalismo. Los revolucionarios plebeyos Chernishevski, Dobroliubov, Serno-Solovievich, criticaron, y con razón, esas desviaciones de la democracia revolucionaria. Después de comprobar cómo bajo el velo de la "emancipación" se lleva-ba a efecto un nuevo saqueo a los campesinos, Herzen bajo la influencia del auge revolucionario de las masas, rompe con los liberales y alza la bandera de la revolución.

En los últimos años de su vida, Herzen rompe definitivamente con el anarquista pequeñoburgués Bakunin, quien antes ejercía sobre él cierta influencia. Lenin escribe: "Herzen rompe con el anarquista Bakunin. Bien es verdad que él sólo ve aún en esa ruptura una divergencia en la táctica y no el abismo que existe entre la concepción que tiene del mundo el proletario, seguro de la victoria de su clase, y la concepción pequeñoburguesa, que desespera de salvarse... Y, sin embargo, al romper con Bakunin, Herzen no volvió los ojos hacia el liberalismo, sino hacia la *Internacional*, hacia la Internacional que dirigía Marx, ¡a la Internacional quo había empezado a «formar los regimientos» del proletariado, a unifica el *«mundo trabajador»,* que «abandonaba el mundo de los que gozan sil trabajar»![10]"

2.— Ubicado firmemente en las posiciones del materialismo filosófico Herzen tendía a unir a este último con la dialéctica. Herzen concebía la vida como un movimiento ininterrumpido, un desarrollo cuya fuente e la lucha entre los contrarios. Veía en la historia de la naturaleza y de la sociedad la continua lucha de lo nuevo contra lo viejo, y estaba convencido de la invencibilidad de lo nuevo.

Son interesantes los pensamientos de Herzen con respecto a que el curso de la historia se rige por leyes y el no reconocer el carácter evolutivo, sino el carácter revolucionario, de su desarrollo. Herzen tenía fe en la inminente e ineluctable victoria de las relaciones sociales racionales y veía en el socialismo el ideal de estas últimas.

La marcha general de la historia, según él, depende del perfeccionamiento moral y del crecimiento intelectual de las masas populares, lo cual determina la posibilidad del progreso.

Señalaba que todo el curso de la historia conduce ineludiblemente a la liberación de los pueblos, que las formas de organización de la sociedad humana llevan, históricamente, de una emancipación a otra.

Lenin, refiriéndose a las concepciones fi-

---

[8] *V. I* . Lenin, *Obras, t. V, pág. 223.*

[9] *Ibídem, Obras escogidas,* ed. Problemas, Buenos Aires, 1946, *t. u, pág. 263.*

[10] *Ibídem, pág.* 264.

losóficas de Herzen, escribe: "Asimiló la dialéctica de Hegel, comprendió qué es el «álgebra de la revolución».

"Fue más lejos que Hegel, hacia el materialismo, siguiendo a Feuerbach. La primera de las *Cartas sobre el estudio de la naturaleza* —«Empirismo e idealismo»—, escrita en 1844, nos muestra a un pensador que, incluso ahora,, está a cien codos por encima de un sinfín de naturalistas empíricos contemporáneos, que hacen experiencias en las ciencias naturales, y de una infinidad de filósofos idealistas y semiidealistas del presente. Herzen llegó de lleno a las puertas del materialismo dialéctico y se detuvo ante el materialismo histórico.[11]"

3.— Las obras de Herzen desempeñaron en Rusia un importante papel, tanto en el desarrollo de las ideas revolucionarias como en la lucha contra la autocracia y el derecho de servidumbre.

V. I. Lenin señaló que Herzen luchó por el triunfo del pueblo contra el zarismo y no por la transacción de la burguesía liberal con el zar terrateniente. En su artículo *Del pasado de la prensa obrera en Rusia* hizo una caracterización exhaustiva de la importancia de la lucha de Herzen contra la 'autocracia: "En esa época, bajo la vigencia del derecho de servidumbre, no podía ni hablarse de separar aparte a la *clase* obrera, de la masa general, de la *casta* de siervos carentes de derechos, *inferior* e *ignorante.* La predecesora de la prensa obrera (democrático-proletaria o socialdemócrata) fue entonces la prensa democrática general no censurada, encabezada por *La campana* de Herzen."

4.— Herzen fue testigo ocular de los primeros grandes combates de clase entre la burguesía y el proletariado y del fusilamiento de obreros. La revolución de 1848 y el castigo infligido por la burguesía a los trabajadores, pusieron al descubierto ante Herzen la verdadera esencia de la democracia burguesa, haciéndolo atravesar por una profunda crisis espiritual.

"La bancarrota espiritual de Herzen, el profundo escepticismo y pesimismo que le invaden después de 1848, fueron la bancarrota de las ilu*siones burguesas* en el socialismo. El drama espiritual de Herzen fue fruto Y reflejo de una época histórico-universal, en que el espíritu revolucionario de la democracia burguesa se extinguía ya (en Europa), mientras que el espíritu revolucionario del proletariado socialista aún no estaba maduro.[12]"

Herzen critica la legislación burguesa como antipopular y considera que en nada se diferencia de la zarista.

En muchas de sus obras, Herzen ataca el infame liberalismo de la burguesía que, proclamando las libertades burguesas, mandaba fusilar a los obreros en 1848, restauraba los tronos derrumbados y aplaudía a Napoleón III.

Sin embargo, Herzen no supo comprender hasta el final el carácter de clase del liberalismo burgués, aun cuando maldecía a sus representantes[13].

El régimen burgués, según Herzen, está condenado a perecer inevitablemente, y no lo pueden salvar el estado de sitio, ni las represiones, ni la beneficencia, ni siquiera el reparto de tierra. Herzen estimaba que la nueva revolución (en el Occidente) marcará una "revolución económica", o sea, se propondrá, como objetivo, establecer el socialismo.

Con extraordinario vigor destaca Herzen también, la desaparición inevitable de las instituciones políticas que defienden a la sociedad burguesa. Afirma que "la idea revolucionaria de esta época es incompatible con la estructura estatal europea, pues una y otra se avienen como las leyes británicas y el Japón o como el Derecho de Brandenburgo y la Grecia antigua.[14]"

Herzen estimaba que la revolución socialista ya no estaba muy lejos. La clase obrera de Europa, señala, busca el contacto con los campesinos. En el pecho de estos últimos se acumula la tormenta. Cuando el campesino *preste oído* al obrero, cohesionará sus fuerzas y barrerá después de la faz de la tierra el viejo régimen social. Y ésta será una auténtica revolución de las masas populares.

5.—A juicio de Herzen, el paso de Rusia al socialismo se ve facilitado por el hecho de haberse conservado en ese país la comuna agraria. "La comuna agraria salvó al pueblo ruso de la barba-

---

[11] *V. I.* Lenin, *Obras escogidas, t. II, pág. 260.*

[12] V. I. Lenin, Obras escogidas, ed. Problemas, t. u, pág. 260.
[13] Ibídem, pág. 261.
[14] A. I. Herzen, *Trabajos* escogidos, ed. rusa, 1937, pág. 245.

rie mongólica y de la civilización imperial, de los terratenientes vestidos a lo europeo y de la burocracia alemana. La organización comunal, aun cuando fuertemente sacudida, resistió las intervenciones del poder; llegó a vivir, afortunadamente, hasta ver el desarrollo del socialismo *en Europa.*

"Esta circunstancia es infinitamente importante para Rusia.[15]"

Herzen, que idealizaba a los campesinos rusos y a sus normas "comunales", "colectivistas", pinta el socialismo como un régimen en el que imperan relaciones patriarcales, basadas en los principios de la fe mutua e ilimitada entre los hombres.

V. I: Lenin ha explicado en forma exhaustiva el carácter utópico de los ideales socialistas de Herzen. "Herzen veía «socialismo» en la liberación de los campesinos con *la tierra,* en la propiedad comunal de la tierra y en la idea campesina del «derecho a la tierra». Infinidad de veces desarrolló sus ideas predilectas sobre este tema.

"En realidad —sigue diciendo Lenin—, en esta doctrina de Herzen, lo mismo que en todo el populismo ruso —incluso en el desteñido populismo de los actuales social-revolucionarios—, no hay *ni un ápice* de socialismo. Son frases magnánimas, buenos sueños que revisten *el revolucionarismo* de la democracia campesina burguesa en Rusia, lo mismo que las diversas formas del socialismo *del 48* en Occidente. Cuanto más tierra hubieran recibido los campesinos en 1861, y cuanto más barata, tanto más profundamente hubiera sido socavado el poder de los terratenientes feudales, tanto más rápido, libre y amplio hubiera sido el desarrollo del capitalismo en Rusia. La idea del *derecho a la tierra* y de un *reparto igualitario de la tierra* no hacen sino formular las aspiraciones revolucionarias de igualdad de los campesinos, que luchaban para derrocar por completo el poder de los terratenientes, para destruir totalmente la propiedad territorial de los terratenientes.[16]"

6.— El enfoque idealista de los fenómenos sociales se revela nítidamente en la solución que Herzen da a los problemas que se refieren al Estado y al derecho.

El origen del Estado —entendiendo Herzen por este último a una alianza social entre los hombres, nacida a consecuencia de un convenio voluntario— se explica, a su juicio, por la sociabilidad innata del hombre y por el egoísmo racional que también le es inherente.

La tendencia a explicar el origen del Estado por las cualidades innatas del hombre, significaba un acercamiento involuntario a los puntos de vista ético-sociales de los ilustrados del siglo XVIII, y una tentativa de deducir de la teoría referente al egoísmo racional, una solución satisfactoria al problema de la unión del interés personal con el social.

" .. el egoísmo y el sentimiento de sociabilidad (la fraternidad y el amor), no son virtudes ni defectos, son los elementos básicos 'de la vida humana, sin los cuales no habría historia ni evolución.[17]"

Como ser que "vive en comunidad", el hombre entabla relaciones con otros para buscar la armonía entre el individuo y la sociedad. Por eso, según Herzen, el sentido fundamental del proceso histórico radica en la sustitución en determinados períodos, "de la actitud histórica del individuo frente a la sociedad".

Herzen estimaba que la mejor sociedad, en la que existirá la plena armonía entre los intereses de la personalidad y los de la sociedad, será la sociedad socialista, que ocupará el lugar del régimen existente.

Impugnando —al igual que todos los demócratas revolucionarios rusos— la teoría del paso pacífico, reformista, al socialismo, Herzen entendía que el socialismo sólo puede triunfar en tanto que cambio revolucionario. Esto le permitió llegar muy cerca del reconocimiento de la necesidad de organizar una república de trabajadores verdaderamente democrática. "Es tamos profundamente convencidos —escribía Herzen— de que la evolución social es posible solamente con la plena libertad republicana, con la plena igualdad democrática. Una república que no conduzca al socialismo, nos parece un absurdo.[18]"

Hacia 1869, después de romper con Baku-

[15] A. I. Herzen, *Obras filosóficas escogidas, t.* u, pág. 150.
[16] V. I. Lenin, Obras escogidas, ed. Problemas, t. II, págs. 261-262.

[17] A. I. Herzen, Obras *filosóficas* escogidas, t. II, pág. 121.
[18] A. I. Herzen, Colección completa *de* obras *y cartas, t. XX,* pág. 136.

nin y de haber vuelto su mirada hacia la Internacional, dirigida por Marx, Herzen revisó sus concepciones referentes al Estado.

En Cartas a un viejo camarada, emite el pensamiento de la necesidad de conservar para el pueblo la organización estatal y de utilizar al nuevo Estado, después de la revolución victoriosa, para implantar relaciones socialistas. "Del hecho de que el Estado sea una forma *transitoria* no se deriva que esta forma sea ya una cosa del *pasado*. En efecto, ¿a qué pueblo se le puede quitar la tutela del Estado, como una venda superflua, sin poner al descubierto arterias e intestinos que *ahora* causan terribles calamidades y que después caerán de por sí?"[19]

Si durante el primer período de su actividad, Herzen no se había dado cuenta de los errores de Bakunin en el problema relacionado con el Estado, con mayor vigor aún se lanza, al final de su vida, contra el programa antiestatal bakuniniano.

Sin embargo, hasta los últimos días de su vida, Herzen no supo superar plenamente los aspectos débiles de su concepción del mundo y en las ya mencionadas Cartas postula que el socialismo debe dirigir su prédica igualmente al obrero como al patrón, al agricultor como al burgués.

7.— Herzen fue enemigo de toda opresión nacional y defendió el derecho de cada nacionalidad a una existencia estatal independiente. El problema polaco fue la piedra de toque que mejor puso de relieve el profundo democratismo de Herzen en cuanto a la solución del problema nacional. Herzen protestaba contra la confusión de los conceptos de patria y Estado, la confusión del amor al propio pueblo con la disposición a subordinarse estúpidamente a cualquier gobierno.

Fue un fervoroso patriota, y en todas sus obras exaltaba el gran papel progresista del pueblo ruso. Ponía al desnudo la teoría de los cosmopolitas, quienes se prosternaban ante la cultura burguesa europea occidental.

Condenando fuertemente la autocracia y el régimen de servidumbre, Herzen se alzaba también contra los escritores burgueses que callaban el carácter antipopular de la cultura burguesa y la explotación capitalista, y criticaban únicamente a la Rusia zarista.

[19] A. I. Herzen, *Obras escogidas, t.II, pág.* 315.

Herzen estimaba que una de sus tareas era la de mostrar a Europa occidental toda la grandeza y el vigor del pueblo ruso, el luminoso futuro que a éste le esperaba.

Herzen abrió los ojos a los hombres de vanguardia de Occidente sobre la nueva Rusia revolucionaria, hasta entonces desconocida para ellos y dedicó muchas fuerzas para dar a conocer a todo el mundo la lucha heroica de la Rusia revolucionaria contra la autócrata y vieja Rusia.

8.— La lucha y la creación literaria revolucionaria de A. I. Herzen tuvieron decisiva importancia para el desarrollo del movimiento revolucionario ruso.

Herzen levantó la bandera de la revolución y luchó contra la autocracia y el régimen de servidumbre feudal precisamente en los difíciles años de furiosa reacción zarista, una vez derrotado el movimiento decembrista.

Al mismo tiempo, Herzen sometió a la burguesía europea a una expresiva y brillante crítica.

Por primera vez retumbó en Europa la palabra libre de la nueva Rusia revolucionaria.

3. N. P. Ogariev

1.— Destacado lugar en el desarrollo del pensamiento democrático revolucionario en Rusia ocupó la actividad de uno de los descollantes ideólogos de la revolución campesina, N. P. Ogariev. Por su origen, Nicolás Platánovich Ogariev (1813-1877) pertenecía a un ambiente terrateniente señorial. Los sucesos de 1812, la literatura patriótica amante de la libertad y la insurrección de los decembristas desempeñaron un inmenso papel en la formación de la concepción del mundo, tanto de Herzen como de Ogariev.

Las mejores publicaciones de la prensa rusa libre en Londres, las manifestaciones más resueltas de *La estrella polar y La campana* en contra de la autocracia y del régimen de la servidumbre feudal, en contra de la reforma saqueadora de 1861, fueron concebidas y llevadas a la práctica por Herzen en compañía de Ogariev.

La amistad entre ambos, que tuvo por base la lucha conjunta por la renovación revolucionaria de Rusia, continuó hasta los últimos días de la vida de Herzen.

2.— En la década del 40, permaneciendo en Rusia, Ogariev estudia atentamente las condiciones de vida de la población campesina y observa la carrera de los terratenientes detrás del dinero, lo cual conducía a la feroz explotación de los campesinos.

En 1856 Ogariev comienza a publicar, en el segundo número de La *estrella polar,* su gran trabajo *Cuestiones rusas,* dedicado a los problemas de la supresión de los derechos de servidumbre en Rusia, donde señala también la urgente necesidad de emancipar a los campesinos. N. P. Ogariev afirmaba que la emancipación debe llevarse a efecto con dotación obligatoria de tierra a los campesinos.

Aun cuando señalaba que era legítimo y necesario dar libertad a los campesinos con la tierra y sin rescate alguno, Ogariev trataba de ganar a los nobles para la reforma, y aceptaba la indemnización como una concesión obligada y extrema, hecha a los terratenientes.

En 1859 Ogariev comienza a publicar artículos en *La campana* desenmascarando enérgicamente la actividad de los comités provinciales nobles. En el artículo *Carta a un* autor (1859), Ogariev declara directamente que los comités quieren engañar al pueblo y que este hecho se ha vuelto completamente evidente.

En su condición de miembro de la dirección del movimiento revolucionario ruso, Ogariev elaboró una serie de importantísimos documentos

políticos. En el manuscrito *Ideales,* redactado en 1859, quedan formulados los objetivos de la sociedad conspirativa clandestina en Rusia, y se afirman los ideales republicanos.

En consonancia con las exigencias programáticas de la concesión de la mayor autonomía posible, la república rusa había de ser una federación, con un gobierno central único. Ogariev defendía el principio de la electividad por el pueblo y la responsabilidad del gobierne ante aquél.

“No cabe duda —señala Ogariev— de que tal gobierno central debe ser a término fijo, público y responsable en todos sus actos, de suerte que, una vez terminado el mencionado plazo, los miembros del gobierno puedan ser juzgados penalmente por actos incorrectos, por medio de jurados designados por los *cantones,* aun cuando fuese un solo cantón el que lo pidiere.”

El. gobierno central se formará con ministros elegidos en asamblea,

Estos a su vez eligen al presidente del gobierno entre ellos.

El órgano del poder legislativo debía ser un *Zemski* sobor integrado por enviados de todos los distritos y elegidos por todo el pueblo sin diferencia de castas, “para la nueva reestructuración general de Rusia”. El Zemski sobor tenía que adoptar medidas, cuya esencia radicaría: En la inmediata derogación del derecho de servidumbre; en el traspaso a las comunidades campesinas de las tierras que les pertenecen, fijando una indemnización en dinero a los terratenientes, que se abonará con rentas del Estado, sin *ninguna* obligación monetaria complementaria impuesta a los campesinos; en instaurar la igualdad de derechos y la destrucción de todas las diferencias de casta; en abolir el sistema de funcionarios, reemplazándolo por el del sistema de administración, como funcionarios elegidos por el pueblo; en instituir nuevos tribunales populares; en organizar una federación, con una duma general del Estado electiva.[20]”

Ogariev elaboró minuciosamente un plan de organización de una sociedad clandestina para toda Rusia, con la finalidad inmediata de preparar la insurrección contra la autocracia.

En 1862, en el artículo *Qué tiene* que *hacer el* pueblo, Ogariev demuestra la necesidad de llevar la causa de la emancipación hasta el final. “... es necesario —dice— que la libertad sea auténtica y no lo que es ahora: semiservidumbre, semisojuzgamiento; es necesario que la tierra no sea recortada ni vendida, sino que sea entregada al pueblo, porque la tierra no es señorial ni fiscal, sino popular, colectiva, de todo el país.[21]”

Ogariev despliega una gran actividad para crear una *organización* revolucionaria, “Tierra y Libertad”; entra a formar parte del comité central de dicha organización, con lo que se halla en el centro de la lucha contra la autocracia y el régimen de servidumbre que desarrollaban los mejores hombres de Rusia.

3.— Las obras de Ogariev someten a una profunda crítica el Estado burgués de aquella

---

[20] *Herencia literaria, Moscú, 1953,* pág. 501.

[21] N. P. Ogariev, *Obras político-sociales y filosóficas escogidas,* t. I, págs. 579-580.

época y ponen al desnudo los resultados restringidos de las revoluciones burguesas en Inglaterra y en Francia, y el carácter explotador de toda la "civilización" capitalista.

Al señalar los *insignificantes* resultados que el pueblo ha obtenido de la revolución burguesa inglesa —la que terminó en una transacción entre la aristocracia y la burguesía—, Ogariev hace notar que la burguesía había consagrado por ley solamente la libertad de propiedad y de adquisición.

Ogariev puso al descubierto la falsedad y la hipocresía de las declaraciones y constituciones ofrecidas por los representantes de los diversos grupos de la burguesía durante el período de la revolución burguesa.

Una revolución social debe tener, destaca Ogariev, "un contenido económico", entendiendo por tal el mejoramiento radical del nivel de vida de los trabajadores en el curso mismo de la revolución popular.

4.—También el problema nacional es esclarecido en las obras de Ogariev. Este desenmascaró tanto el paneslavismo de los eslavófilos rusos como el cosmopolitismo de los burgueses. Se manifestó contrario a la idealización que los eslavófilos hacían del régimen terrateniente en Rusia, así como a sus proposiciones de conservar "la vigilancia policiaca terrateniente" sobre los campesinos después de la "emancipación". Puso al desnudo el falso y simulado patriotismo de los paneslavistas.

Son formidables, por su profundidad, los pensamientos de Ogariev referentes a la unidad de intereses de todos los pueblos de la Rusia zarista en su lucha común contra la autocracia.

4. V. G. Bielinski

1.— El demócrata revolucionario Vissarión Grigorievich Bielinski (1811-1848) fue la figura central del movimiento revolucionario de la década del 40.

En sus obras, V. G. Bielinski inició la tendencia crítica en la literatura rusa que, según definición de Engels, era "... infinitamente superior a todo lo que la ciencia histórica oficial había creado en Alemania y en Francia.[22]"

Pese a las feroces persecuciones de que fue objeto por parte del zarismo, Bielinski contribuyó, con su trabajo abnegado, al desarrollo de la literatura rusa de vanguardia. Hizo mucho por elevar la literatura en Rusia al nivel de una denuncia política que pusiera al descubierto, hasta el fin, toda la pobreza y la infamia de la realidad de la servidumbre feudal rusa, y convirtió la crítica literaria en instrumento de lucha política.

Su apasionada e intransigente naturaleza de combatiente, su rigurosa consecuencia de principios y su pureza moral, todas estas cualidades, unidas a su amor al pueblo, hicieron de Bielinski el educador de una serie de generaciones de revolucionarios rusos.

2.— En sus concepciones filosóficas, Bielinski supo desarrollar y afianzar considerablemente las tradiciones materialistas de la filosofía rusa, cuyo comienzo lo constituyen las obras de Lomonosov y Radishchev.

Durante la primera etapa de desarrollo de dichas concepciones, en la década del 30, Bielinski ocupaba aún la posición del idealismo. En esa época cifraba sus esperanzas en la instrucción y en el perfeccionamiento moral, y negaba la importancia de la lucha política. Suponiendo, erróneamente, que el absolutismo aún no había agotado su significación progresista, Bielinski, en este período de su actividad. trató de someterse a la realidad.

A fines de 1839 y principios de 1840, Bielinski revisa sus puntos de vista y pasa a ocupar firmemente las posiciones del materialismo filosófico. En esa época, habiendo superado totalmente el sistema de concepciones político-sociales de Hegel, llega a la sólida convicción de que la autocracia rusa y el imperio de los señores feudales no pueden ser justificados por ningún razonamiento filosófico.

Bielinski había superado las ilusiones de los socialistas utópicos europeos occidentales, referentes a la posibilidad de construir, por vía pacífica, una nueva sociedad socialista. Seguía atentamente la evolución de la filosofía de su época. El positivismo de Augusto Comte fue correctamente

[22] C. Marx y F. Engels, *Correspondencia con dirigentes políticos rusos*, Ed. de Literatura Política, 1951, pág. 277.

definido por Bielinski como un idealismo de la más pura cepa y como una tentativa de fundamentar la eternidad y la inamovilidad del régimen burgués.

En la misma década del 40 comenzaron a penetrar en Rusia los primeros trabajos de Marx y Engels. Entre los dirigentes rusos que conocían a Marx y Engels cabe mencionar, ante todo a Annenkov. Durante algún tiempo éste mantuvo correspondencia con ellos, estando al mismo tiempo en íntimo contacto con Bielinski. La conocida carta de Marx a Annenkov en la que aquél expone la interpretación materialista de la historia fue animadamente discutida por Annenkov en compañía de sus amigos.

La naturaleza apasionada y combativa de Bielinski encontró en el espíritu revolucionario de los trabajos del joven Marx una fuerte atracción Bielinski conocía la *Crítica de* la filosofía *hegeliana del derecho y* algunos otros de los primeros trabajos de Marx.

Aun cuando idealista —como todos los pensadores anteriores a Marx—, Bielinski supo elevarse, en la explicación de la evolución histórica, hasta la interpretación y valoración correctas de los diferentes sucesos. Bielinski, como Herzen, se caracteriza por su comprensión de la existencia de leyes que rigen el proceso histórico y del contenido progresivo de este proceso.

3.— El problema fundamental para Bielinski fue el referente a la emancipación de los campesinos del yugo de los terratenientes, cuya única solución le parecía la revolución campesina.

La mayor grandeza de las obras de Bielinski radica en haber sido —en la Rusia de Nicolás— el portavoz más claro de las esperanzas de los campesinos siervos, por cuanto exhortaba a la revolución que debía poner fin al régimen de la servidumbre feudal en Rusia.

En forma más completa expuso su concepción con respecto a la Rusia de su época, en su famosa *Carta* a Gogol. Bielinski tuvo en extraordinaria estima la creación literaria de Gogol, quien en sus obras ofrecía un cuadro conmovedor de la opresión autócrata, del imperio de los funcionarios y de los terratenientes feudales desalmados, y en las que, con mucha inspiración, exaltaba el trabajo y la lucha de los pueblos ruso y ucraniano. Por eso criticó Bielinski con mayor apasionamiento la última obra de Gogol, en la que el escritor, dejándose llevar por la influencia de ideas extrañas al pueblo, predicó concepciones totalmente opuestas a toda su anterior creación literaria.

El punto central de esta formidable carta es la exigencia de Bielinski de resolver "los más vivos y actuales problemas nacionales de Rusia" que, a su juicio, son: la destrucción del derecho de servidumbre, la supresión de castigos corporales y el establecimiento de un cumplimiento estricto, en la medida de lo posible, aunque no sea más que de las leyes que ya existen. V. I. Lenin calificó esta carta de Bielinski a Gogol "como

uno de los mejores trabajos de la prensa democrática no pasada por la censura.[23]"

Como ideólogo de la revolución campesina, Bielinski fue el iniciador de la tendencia revolucionaria, radical, que consideraba como único programa posible la abolición del derecho de servidumbre y el derrocamiento de la autocracia mediante una revolución popular.

Como no tenía la posibilidad de propagar abiertamente la revolución a través de la prensa, Bielinski manifiesta las ideas de la insurrección armada en la correspondencia con sus amigos.

De toda la correspondencia de Bielinski, sólo la *Carta a Gogol* cayó en manos de los censores nicolasianos, pero fue suficiente para que se declarara a su autor, póstumamente, delincuente contra el Estado.

Criticando a la burguesía y al régimen de explotación, hipócritamente revestido de formas republicanas parlamentarias, Bielinski se ha dado, al mismo tiempo, perfecta cuenta del lugar que la etapa burguesa ocupa en la evolución histórica. "Entiendo —escribe— que la burguesía no es un fenómeno accidental, sino que ha sido provocado por la historia; que dicho fenómeno no ha aparecido ayer, como se dice, brotando como un hongo, y que, finalmente, la burguesía tiene su gran pasado propio; su brillante historia, ha prestado a la humanidad grandísimos servicios... Ahora avasalla conscientemente al pueblo por el hambre y el capital, pero ahora ya no es una burguesía combatiente sino victoriosa.[24]"

---

[23] V. I. Lenin, *Obras, t.* , págs. 223-224, ed. rusa.
[24] V. G. Bielinski, *Obras filosóficas escogidas, t. n,* págs. 546-547.

Frente al mundo de los capitalistas, de los que tomaron el poder del Estado en sus manos y perdieron el sentido del honor, la dignidad y el patriotismo, Bielinski opone el mundo del pueblo, entendiendo por éste a los trabajadores. Precisamente al pueblo, afirmaba Bielinski, pertenece el futuro, "porque en el pueblo hay fe, hay entusiasmo, hay vigor moral". Bielinski, a diferencia de Herzen, no negaba que fuese inevitable el camino capitalista de desarrollo para Rusia, pero, al mismo tiempo, se daba perfecta cuenta de que la etapa burguesa del desarrollo es una etapa transitoria.

Con respecto a la burguesía de su época, que había obtenido el triunfo en la Europa occidental, Bielinski estimaba que era una clase que está caducando y que traba el ulterior desarrollo social.

5.— Como resultado de la larga búsqueda de una teoría justa, Bielinski se convierte en partidario convencido del socialismo. "...Llegará un tiempo —enuncia en su sueño referente a la sociedad del porvenir— en que a nadie se le quemará ni decapitará... no habrá ricos ni habrá pobres, ni reyes y súbditos, pero habrá hermanos, habrá gente[25]"…El socialismo, a juicio de Bielinski, sólo puede triunfar como resultado de la revolución de las masas populares.

Anhelante de la sociedad socialista, de la sociedad sin explotación y sin desigualdad patrimonial, Bielinski no vio, ni pudo ver en esa época de la Rusia feudal, en la persona del proletariado, la fuerza real capaz de destruir el reino de la violencia y de la iniquidad, ni pudo tampoco fundamentar científicamente la teoría referente a la sociedad socialista. Pero el solo hecho de haber llegado al pensamiento de la inevitabilidad del socialismo y del camino revolucionario que a él conduce; de haber impugnado, no solamente al Estado policíaco autócrata, sino también al régimen burgués, fue una extraordinaria conquista del pensamiento democrático revolucionario ruso.

6.—Bielinski, igual que Herzen, dio un magnífico ejemplo de enfoque democrático-revolucionario de la solución del problema nacional, en Rusia. Lo humano general, para Bielinski, revestía siempre una forma nacional, y se traducía con mayor claridad, solamente, como algo nacional.

Bielinski se manifestó resueltamente contrario al cosmopolitismo de los liberales burgueses, considerándolo como fruto del servilismo ante el Occidente capitalista y del desdén señorial a su propio pueblo, al que odiaban y temían.

Al desenmascarar al burgués negociante como a un cosmopolita para quien no existe la patria ni el suelo natal, Bielinski mostró que la falta del sentimiento de orgullo y de dignidad nacionales, es inherente precisamente a la burguesía, y que la ideología de ésta es el cosmopolitismo.

5. Las concepciones políticas y jurídicas de N. G. Chernishevski

1.—La creación literaria del gran escritor y demócrata revolucionario Nicolás Gavrilovich Chernishevski (1828-1889), que se manifestó como defensor de los campesinos rusos, desempeñó un inmenso papel en la preparación de una vasta revolución popular, afianzó las tradiciones materialistas de la filosofía rusa y elevó a un grado nuevo, superior, el pensamiento democrático revolucionario ruso.

N. G. Chernishevski entregó toda su vida a la lucha contra la autocracia, contra el régimen de la servidumbre feudal. De los socialistas utópicos del período anterior a Marx, el que más se acercó a las posiciones del socialismo científico fue Chernishevski.

Surgido en la época de los agudos choques de clase entre los campesinos y los terratenientes, Chernishevski es el jefe ideológico en la etapa plebeya del movimiento emancipador ruso, y el organizador de la lucha revolucionaria de los hombres rusos de vanguardia contra la autocracia.

En 1861 Chernishevski redactó —en un lenguaje popular, sencillo— una formidable proclama dirigida a los campesinos con el título A los *dignos campesinos, un saludo de los que les desean bien,* en la que esclarecía la esencia rapaz de la reforma.

En el período de preparación de la reforma agraria y en la situación revolucionaria de 1859-1861, Chernishevski desarrolló una activa labor

[25] V. G. Bielinski, Obras filosóficas escogidas, t. i, págs. 590-591.

clandestina para crear una organización revolucionaria en toda Rusia, directamente vinculada con las organizaciones revolucionarias de Polonia, Ucrania, Lituania, Armenia, y también con las organizaciones revolucionarias en el ejército.

Cuando *La campana* publicó el artículo que revelaba la inclinación de Herzen hacia el liberalismo, Chernishevski se trasladó de incógnito a Londres (1859) a fin de fijar, con la redacción de la revista, la línea común revolucionaria, contra el zarismo.

El zar temía y odiaba al gran científico revolucionario. Sabiéndolo el representante más nítido y talentoso de la joven Rusia democrática, lo castigó de un modo especialmente feroz. Fue recluido en la fortaleza de Pedro y Pablo, y en febrero de 1864, condenado a 7 años de trabajos forzados (originariamente, 14), con la consiguiente deportación vitalicia a Siberia. El gran demócrata revolucionario pasó 19 años entre reclusión y destierro.

Pese a las horribles privaciones y sufrimientos, no decayó nunca su ánimo, siendo en todo instante irreductible enemigo de la autocracia. Prisionero en la cárcel zarista más horrible —el revellín de Alexéiev de la fortaleza de Pedro y Pablo—, Chernishevski escribió la conocida novela *¿Qué hacer?* Desterrado en Siberia, escribe la novela *Prólogo*, en la que expone del modo más expresivo, sus convicciones democrático-revolucionarias.

Las persecuciones contra este gran pensador revolucionario suscitaron la indignación de Marx y de Engels. Este, refiriéndose a Chernishevski, lo conceptúa de pensador "al que Rusia le debe infinitamente mucho, y cuyo lento asesinato en largos años de destierro... quedará para siempre como una mancha ignominiosa sobre la memoria de Alejandro II «el liberador»[26]"

2.—El problema referente al derrocamiento de la autocracia y la abolición del derecho feudal en Rusia por la vía de la revolución fue, para Chernishevski, el problema fundamental. En sus obras hay una crítica demoledora contra la monarquía feudal y contra las manifestaciones del régimen de la servidumbre en el terreno económico, social y jurídico; el desenmascaramiento del liberalismo burgués y el destronamiento, mediante la crítica rigurosamente científica, de todos los géneros y variedades del idealismo y de la religión, esos fieles aliados de la autocracia.

A juicio de Chernishevski, la monarquía, que encubre el imperio de los terratenientes feudales, es una forma caduca y anticuada de Estado, condenada a perecer.

En los artículos dedicados al problema campesino en Rusia, Chernishevski se revela abiertamente como combatiente por la revolución campesina en ese país. Estaba profundamente convencido de que solamente la revolución puede traer la verdadera liberación a los campesinos.

La actividad de Chernishevski durante el período de implantación de la reforma de 1861 fue objeto de alta estimación por V. I. Lenin, quien subrayaba especialmente los lugares de las obras de este escritor "que con mayor relieve muestran con cuánta profundidad y cuán excelentemente comprendía Chernishevski la realidad de su época, qué significaba el rescate para los campesinos, y el carácter antagónico de las clases sociales rusas.[27]" Lenin hacía notar también cómo comprendía Chernishevski que del zar y de los terratenientes no era posible esperar ninguna reforma efectivamente satisfactoria.

Sabiendo que el zar y los terratenientes defraudarían las esperanzas del pueblo, Chernishevski, en el período de preparación de la reforma, dio una caracterización aniquiladora de las medidas del zar para preparar la reforma.

Las Cartas sin destinatario, escritas por Chennshevski en 1862, y que fueron cuidadosamente extractadas por Marx[28], dan una profunda y correcta apreciación de la esencia de la reforma de 1861.

3.—Chernishevski fue el representante más grande de la filosofía materialista rusa del siglo xix y el más descollante filósofo materialista del período anterior a Marx.

Consideraba que la materia era lo primario y el pensamiento lo secundario y derivado; defendía la tesis de la unidad del mundo material y la necesidad de concebir los fenómenos de la na-

[26] C. Marx y F. Engels, *Correspondencia con dirigentes políticos rusos*, Ed. de Literatura Política del Estado, 1951, pág. 286.

[27] V. I. Lenin, Obras, t. i, pág. 263.

[28] Ver Archivo *de Marx y* Engels, 1948, t. XI, págs. 3-2).

turaleza y las leyes que rigen su desarrollo, en su interrelación y condicionamiento mutuo, en su nacimiento, movimiento, desarrollo y destrucción; destacó en todas sus obras la tesis acerca de la incesante evolución de la naturaleza y de la sociedad así como la marcha progresiva del desarrollo de la historia. También defendió la necesidad de efectuar un enfoque histórico concreto, al examinar y valorar los diversos hechos y sucesos aislados.

La filosofía de Chernishevski, fue, ante todo, la filosofía de la vida, la filosofía de la lucha y de la causa revolucionaria. Su materialismo fue el fundamento básico de un programa sombrío y real, de lucha contra el régimen autócrata de la servidumbre feudal.

Chernishevski desarrolló una vigorosa lucha contra la infiltración de la filosofía idealista entre los revolucionarios.

Demostró la dependencia que existe entre las concepciones de los filósofos y la posición social que éstos ocupan. “Las teorías políticas —escribe— y en general todas las teorías filosóficas, se han creado siempre bajo la poderosa influencia de la posición social a la que pertenecen los filósofos, siendo cada uno de ellos representante de alguno de los partidos políticos que, en su época, luchan por el predominio sobre la sociedad... Hobbes fue absolutista; Locke fue *whigs* Milton, republicano; Montesquieu, liberal al gusto inglés...” Estas afirmaciones sobre el carácter partidista de la filosofía dotaron las concepciones filosóficas de Chernishevski de un contenido combativo, ofensivo.

Las concepciones filosóficas de Chernishevski están subordinadas íntegramente a la causa de la liberación de los “hombres llanos” contra la opresión, la explotación y la violencia.

Las caracterizaciones de la lucha de clases en el régimen de la esclavitud, en el feudalismo y en el régimen burgués, y del grado de opresión de los trabajadores por las clases dominantes (en las diferentes etapas del proceso histórico), que se pueden encontrar en las obras de Chernishevski, testimonian que éste había llegado muy cerca de la comprensión del concepto histórico de formación económico-social.

Chernishevski llegó muy cerca también de la comprensión sobre el papel decisivo que las masas populares desempeñan en la historia de cuantos “con sus manos producen toda la riqueza nacional”, y concibió todo el curso del proceso histórico como la historia de la lucha de las masas populares por su liberación.

Estimaba que la actividad de las personalidades ilustres es útil sólo en la medida en que sus actos favorecen la solución de las tareas ya maduras y coinciden con la marcha progresista de la historia.

Se aproximó mucho a la comprensión de que el desarrollo de las condiciones materiales de vida de la sociedad forma la base del proceso histórico.

Reconocía la significación de la lucha de clases como fuerza motriz de la vida social. El movimiento de la historia, señalaba Chernishevski, conducirá inevitablemente a la liberación de las masas populares de toda explotación, no importa la forma que ésta tenga. Por eso, igual como se había liquidado “el sistema feudal-aristocrático”, también el capitalismo, con el tiempo, tendrá que ceder inevitablemente su lugar al socialismo.

4.—La profundidad de las posiciones científicas de N. G. Chernishevski se manifestó también en su clara comprensión del papel histórico de la sociedad burguesa, y en haber sometido a severa crítica de principios todo el sistema capitalista en general. Chernishevski criticó el capitalismo más profundamente que cualquiera de los socialistas utópicos de Occidente.

Sometió a minucioso examen el régimen económico de la sociedad burguesa, y fue el primero de los pensadores del período anterior a Marx que demostró el íntimo lazo que existe entre los intereses económicos de la clase de los capitalistas y el sistema burgués de instituciones políticas y jurídicas que oprimen al pueblo. Profundizó en el desenmascaramiento del liberalismo burgués, hasta dar un modelo —poco frecuente por su fuerza— de crítica científica de la ideología burguesa.

La implacable y acerba crítica de todo el sistema capitalista que hace en sus obras, va asociada a la clara comprensión de Chernishevski sobre el carácter de clase del poder de Estado creado por la burguesía.

Pese al hecho de ser mucho más avanzada,

en comparación con la de los socialistas utópicos de Occidente, la crítica que Chernishevski hacía al capitalismo tenía sus lados flacos. Al destacar el papel que las amplias masas populares desempeñan en la historia, Chernishevski no pudo distinguir a la clase obrera de entre la masa oprimida, como clase revolucionaria que lleva la liberación a todos los oprimidos. Tampoco pudo poner al descubierto, científicamente, la ley económica objetiva que determina la producción de la plusvalía, cuestión ésta que solamente Marx logró.

5.— Las concepciones de Chernishevski sobre el Estado y el derecho están íntimamente vinculadas con las opiniones de este gran demócrata revolucionario con respecto al proceso histórico. Chernishevski se caracteriza por su enroque histórico concreto de la explicación de fenómenos tales como el Estado y el derecho.

El desarrollo de la civilización, a juicio de Chernishevski, conduce a la fusión de las tribus y a la formación de las naciones. De conformidad con esta tesis, Chernishevski ofrece una definición netamente idealista del Estado: "Todos los hombres que componen una nación, considerados como un todo íntegro, se llaman Estado.[29]"

La definición del Estado dada por Chernishevski va dirigida contra el enfoque hegeliano del Estado como una idea moral. Al afirmar que todos los hombres que componen una nación y que son considerados como un todo íntegro, se llaman Estado, Chernishevski destaca la necesidad de conceder derechos y libertades a todos los ciudadanos.

6.— Aun cuando no superó las concepciones idealistas en la explicación *del origen* del Estado y del derecho, Chernishevski llegó muy cerca de la comprensión científica de los problemas que guardan relación con la *esencia* del Estado y del derecho. El nexo del aspecto económico de la vida de la sociedad con el Estado y derecho es para él un hecho evidente e indiscutible.

Al examinar las formas concretas de los Estados de su tiempo, Chernishevski se acerca a una comprensión justa de la naturaleza de clase del poder del Estado.

En las obras de Chernishevski dedicadas a la crítica del Estado feudal se destruyen las falsas teorías sobre el carácter sobreclasista del absolutismo, se deja al descubierto la esencia de éste como Estado de clase de los nobles terratenientes y se muestra la verdadera historia del feudalismo. Chernishevski muestra el mecanismo del Estado del período absolutista como un aparato militar-policiaco ramificado, a cuyo frente está el monarca rodeado de una multitud de cortesanos codiciosos y deshonestos.

Con su crítica revolucionaria a la autocracia rusa, Chernishevski muestra que en las condiciones del imperio del zarismo no puede hablarse de la elevación del bienestar material de las masas populares, ni de la de su cultura. El mantenimiento de las masas populares en la ignorancia, en la miseria y en la incultura es conveniente para el zar y para los terratenientes, por cuanto ella condiciona el bajo nivel de conciencia política de dichas masas.

Desenmascarando a los partidos burgueses como organizaciones social-políticas de las clases dominantes, Chernishevski señala que los jefes —hábiles en política— de dichos partidos, se valen primeramente del pueblo como una fuerza amenazadora contra los feudales —sus adversarios políticos—, para terminar defraudando las esperanzas de las masas populares.

La prédica del derrocamiento revolucionario del régimen capitalista en Occidente y del régimen autócrata de servidumbre en Rusia, se asocia, en Chernishevski, con la convicción de la posible creación de un Estado de trabajadores.

En el trabajo *La actividad económica y* la legislación, Chernishevski se lanza contra la teoría —entonces en boga— de la "no-ingerencia" del Estado en las relaciones entre el trabajo y el capital, teoría por la que bregaban furiosamente los liberales burgueses, que defendían la "libertad" de la propiedad privada y de la iniciativa industrial, o sea, la libertad ilimitada del saqueo de los obreros por los capitalistas. El Estado —explica Chernishevski— debe tender a distribuir por igual las ventajas de la vida social entre todos los miembros de la sociedad. Una legislación moderna, a juicio de Chernishevski, debe facilitar la destrucción de las instituciones medievales aún existentes, que se hallan en una absurda contradicción con las necesidades presentes.

Las opiniones de Chernishevski en cuanto a

[29] N. G. Chernishevski, *Obras escogidas,* t. u, pág. 617.

qué tiene que hacer el Estado y de qué manera el poder del Estado debe defender los intereses del pueblo, se refieren al futuro Estado de los trabajadores que se organizará después de la victoria de la revolución popular, cuando el poder de Estado esté en manos del pueblo.

La convicción de la inexorabilidad de la marcha progresista de la historia reafirmaba en Chernishevski el pensamiento del triunfo inevitable de las masas populares sobre sus explotadores mediante una revolución, y de la construcción de una sociedad de trabajo libre sin explotación:

“... La esperanza de semejante suceso —aclara— es un simple cálculo aritmético.[30]”

7.— La elaboración de los problemas referentes a los contornos de la nueva sociedad socialista es, según Chernishevski, una de las tareas más importantes. La necesidad de conocer la ruta histórica del movimiento de la sociedad hacia el socialismo es explicada por Chernishevski con el siguiente parangón: “Sale navegando un barco desde Inglaterra hacia América; el barco no hará la travesía en un solo día ni en dos, pero desde el primer momento es necesario que el capitán sepa y recuerde dónde debe atracar el barco.[31]”

Chernishevski conocía perfectamente la historia del desarrollo de las ideas del socialismo utópico; defendió las ideas fundamentales del mismo contra los ataques de los ideólogos de la burguesía, pero criticó los aspectos débiles de la teoría de los utopistas.

Una actitud intransigente manifiesta Chernishevski hacia la literatura de los epígonos del socialismo utópico, autores de distintas teorías sobre la “renovación” del capitalismo por vía pacífica.

Con razón considera Chernishevski que Luis Blanc era inferior a Saint-Simón, Fourier y Owen. Destaca la confusión y la falta de precisión de los conceptos de Proudhon, ese representante del socialismo y anarquismo pequeñoburgueses.

Sin embargo, el propio Chernishevski no pudo rebasar los límites del socialismo utópico. Chernishevski, señala V. I. Lenin, “no ha visto ni ha podido ver en la sexta década del siglo antepasado que solamente el desarrollo del capitalismo y del proletariado es capaz de crear las condiciones materiales y la fuerza social para llevar a la práctica el socialismo.[32]”

También llegó muy cerca de la comprensión de la diferencia que media entre el socialismo y el comunismo.

Chernishevski vincula directamente el advenimiento de la sociedad comunista con los tiempos en que “el hombre somete plenamente la naturaleza exterior, en la medida en que tenga necesidad de ella, vence a todo sobre la tierra de conformidad a sus necesidades, aleja o domina todas las manifestaciones de las fuerzas externas de la naturaleza que le convengan, se vale de un grado extraordinario de todas aquellas fuerzas que le pueden ser útiles”. Entonces, pues, explica Chernishevski, “se crearán para la vida social condiciones completamente distintas y, entre otras cosas, desaparecerá la necesidad de la existencia de leyes para la actividad económica”.

En la teoría de Chernishevski, referente al socialismo, se han fusionado el democratismo revolucionario y el socialismo utópico. De entre todos los socialistas anteriores a Marx y Engels, Chernishevski fue el que llegó más cerca del socialismo científico.

8.— La creación literaria de Chernishevski es profundamente patriótica y se halla impregnada de amor al pueblo ruso. “No, no como conquistadores y saqueadores entran en la historia política los rusos, como los hunos y los mongoles, sino como salvadores; salvadores, tanto del yugo de los mongoles, al que contuvieron con su propio poderío sin permitirles el acceso a Europa... corno también de otro yugo, el de los franceses, el de Napoleón; ... que Rusia aporte, pues, lo que tiene que aportar a la vida espiritual del mundo, como ha aportado y viene aportando a la vida política; se presentará así vigorosa, autóctona y salvadora de la humanidad también en otro gran campo de la vida, en el de la ciencia;... contribuir a la gloria, no pasajera, sino eterna de su patria, y al bien de la humanidad, que es lo más codiciado y lo más grandioso que puede existir.[33]” El patriotismo y el amor al pueblo ruso se asociaron en Chernis-

[30] N. G. Chernishevski, *Obras filosóficas escogidas,* t. II, pág. 598.
[31] Chernishevski, *Obras económicas escogidas,* t. III, parte 2ª, pág 656.

[32] V. I: Lenin: *Obras, t. XVII,* pág. 97.
[33] N. G. Chernishevski, Colección completamente de obras, t. XVI, pág 48.

hevski con el internacionalismo y con el respeto a la cultura de cada nacionalidad.

6. Las concepciones políticas y jurídicas de N. A. Dobroliubov.

1.— El más grande demócrata revolucionario de la década del 60 y notable representante de la filosofía materialista rusa fue el compañero de armas de Chernishevski, Nicolás Alexandrovich Dobroliubov (1836-1861), autor de formidables trabajos de filosofía y sociología, de estética y de crítica literaria, e ilustre representante de la publicística revolucionaria.

No obstante su corta vida y su breve actividad literaria, Dobroliubov creó obras niagníticas, de gran importancia.

2.— Dobioliuoov reconocía la primacía de la materia, la existencia del mundo objetivo y la cognoscibilidad de éste. Tarnbién examinaba el proceso del conocimiento *humano* desde las posiciones del materialismo. Dobroliubov desarrolló una encarnizada lucha contra las teorías idealistas reaccionarias, poniendo al desnudo las teorías metafísicas y místicas religiosas, utilizadas por la reacción para envenenar la conciencia del pueblo y obligatoriamente divulgadas y defendidas por el zarismo.

Dobroliubov sometió a una crítica aniquiladora la filosofía de Hegel, y la interpretación que de ésta daban los liberales burgueses (Kavelin Y Botkin), Annenkov y oros.

En defensa del materialismo, Dobroliuuov afirrnaba que el mundo de la vida espiritual es el reflejo del mundo real en la conciencia humana, y se manifestaba contrario a la contraposición artificial entre la conciencia y la existencia como si fuesen dos principios opuestos.

3.— El democratismo revolucionario de Dobroliubov se manifestó claramente en sus manifestaciones contra la tendencia conservadora y liberal en la ciencia histórica rusa en las décadas del 50 y del 60 del siglo XIX.

Dobroliubov era infinitamente superior a los ideólogos burgueses de su tiempo, los cuales trataban de examinar el problema referente a la sustitución de una forma de Estado por otra al margen de su ligazón con la cuestión del desarrollo de la lucha de clases. Dobroliubov muestra que la lucha política, que se desarrolla en la historia, tiene por fundamento la lucha que existe entre los productores que viven de su propio trabajo y que crean todos los valores sociales, y las clases parasitarias que se apropian los frutos del trabajo ajeno.

Poniendo al descubierto la esencia de las relaciones sociales de los regímenes esclavista, feudal y capitalista, como relaciones de explotación y de opresión de los trabajadores, Dobroliubov extrajo la profunda conclusión de que con el desarrollo de la ilustración entre las clases explotadoras, sólo la forma de explotación se modifica y se vuelve más hábil y refinada, pero la esencia, de todos modos, sigue siendo la misma, mientras continúe existiendo como antes la posibilidad de explotación.

En virtud del atraso en el desarrollo económico social de Rusia, Dobroliubov podía distinguir aún al proletariado del conjunto general de “clases obreras”.

A éstas, según Dobroliubov, pertenecían los campesinos; los obreros, los artesanos y la intelectualidad plebeya trabajadora. Dobroliubov, juntamente con Chernishevski, fue el ideólogo de la revolución, no proletaria, sino campesina, ya que supuso que esta última puede conducir al socialismo.

Aun habiendo emitido una serie de formidables pensamientos acerca del desarrollo real del proceso histórico, y a pesar de haber llegado muy cerca de la comprensión de la esencia de la lucha de clases y del papel de las masas populares, Dobroliubov, como todos los pensadores del período anterior a Marx, permaneció en las posiciones idealistas en cuanto al examen e interpretación de las leyes que presiden el desarrollo de la sociedad.

No obstante, corno demócrata revolucionario convencido que era, Dobroliubov recónocía que el desarrollo de la ilustración entre la masa del pueblo puede lograrse sólo a condición de emancipar al pueblo de las cadenas de toda explotación.

4.— Dobroliubov, al igual que Chernishevski, fue un combatiente intransigente contra la autocracia y contra el régimen de servidumbre feudal en Rusia. La crítica revolucionaria

que Dobroliubov hizo de las relaciones de servidumbre feudal fue una amenazadora arma ideológica en la lucha contra la reaccionaria Rusia zarista, contra el zar y contra todos los serviles y aduladores de la autocracia. Dobroliubov luchó enérgicamente por la reestructuración revolucionaria de la vida sociaL

Dobroliubov imaginaba la hora en que Rusia promovería desde la misma infancia una generación de hombres "abrazados a una idea, tan unidos a ella, que necesitarán proporcionar el triunfo a dicha idea, o morir". El ambiente social no había favorecido aún la aparición de tales hombres en Rusia, pero "de dicho ambiente, de su trivialidad y mezquindad, nos liberarán los nuevos hombres, cuya aparición espera con tanta impaciencia y pasión todo lo mejor y floreciente de nuestra sociedad.[34]"

5.— Dobroliubov estimaba también inevitable el advenimiento de la revolución en los países de Europa occidental, donde "entre la grosera arbitrariedad y el ilustrado capital, pese a su aparente discordia, existe una alianza secreta y tácita, en virtud de la cual se hacen mutuamente diversas concesiones finas y emocionantes, y se respetan el uno al otro y se perdonan los pequeños insultos, teniendo a la vista una sola cosa: oponerse con fuerzas comunes a las clases obreras para que a éstas no les ocurra hacer valer sus derechos..."

Como todos los demócratas revolucionarios de Rusia, Dobroliubov impugnaba totalmente el camino de las reformas, comprendiendo la debilidad teórica de los utopistas de Occidente. En el trabajo *Robert Owen y* sus *tentativas de reformas sociales,* Dobroliubov reconoce la nobleza de las iniciativas e ideales owenianos. Señala, a la vez, él carácter utópico de sus concepciones. Considera que el pensamiento de Owen acerca de la posibilidad de una transformación pacífica del régimen capitalista era una idea ingenua.

Predicando la vía revolucionaria de lucha por la nueva sociedad socialista, Dobroliubov se imaginaba el futuro régimen de esa sociedad en forma de una república democrática, que garantice a los representantes del pueblo trabajador la participación en el gobierno. Reclamaba la transferencia de los medios de producción de la industria y la agricultura a manos de los trabajadores, y la privación, a los explotadores, de la posibilidad de llevar un modo de vida parasitaria.

Patriota apasionado de Rusia, Dobroliubov fue a la vez un internacionalista. El amor a Rusia y al pueblo ruso se asoció en su obra literaria con el amor a las demás nacionalidades. "El verdadero patriotismo, como manifestación particular de amor a la humanidad —señalaba Dobroliubov—, no se aviene bien con la enemistad a las diferentes nacionalidades. "Un patriotismo vivo y activo se caracteriza precisamente por excluir toda enemistad internacional, y el hombre animado de este patriotismo se muestra dispuesto a elaborar para toda la humanidad..."

7. D.I . Pisarev

Al campo de los demócratas revolucionarios de la sexta década del siglo XIX perteneció también el notable publicista y crítico literario Dimitri Ivanovich Pisarev (1840-1868).

En sus artículos críticos, Pisarev defendió las ideas de los demócratas revolucionarios, rechazó los ataques calumniosos de los liberales burgueses y de los agentes literarios de la policía secreta zarista.

Pisarev estudió profundamente las obras de los materialistas franceses del siglo XVIII, y, para su creación literaria, se apoyó en las sólidas tradiciones de la filosofía materialista rusa del siglo XIX. Bielinski, Herzen y Chernishevski fueron los maestros espirituales de Pisarev. La obra *Cartas sobre el estudio de la naturaleza,* de Herzen, ejerció una poderosa influencia sobre la formación de las concepciones materialistas de Pisarev.

Pisarev fue un ardiente propagandista de la filosofía materialista en Rusia.

De los razonamientos de Pisarev acerca de la inevitabilidad de las conmociones revolucionarias se deriva que este autor no veía otra vía, para salvar a Rusia de la caduca autocracia y de las supervivencias feudales, fuera de la insurrección popular.

Pisarev era idealista en la interpretación de los fenómenos sociales.

Sin embargo, en algunos casos aislados revela tendencias materialistas en la explicación de

---

[34] N. A. Dobroliubov, *Obras filosóficas escogidas, t.II, pág. 294.*

dichos fenómenos.

En *Esbozos de historia del trabajo* señala Pisarev la inmensa importancia de las necesidades del hombre en el curso de la historia.

La eliminación en la humanidad de las formas primitivas de organización social, basadas en la apropiación del trabajo ajeno, puede llevarse a efecto, según Pisarev, tanto en forma evolutiva, en virtud de la acumulación de los medios e instrumentos de trabajo y el aumento gradual de la suma de los descubrimientos científicos de que llegue a disponer, como también mediante la explosión revolucionaria. Pisarev, demócrata convencido, prefería la vía del desarrollo revolucionario.

Cayó la teocracia medieval, cayó el feudalismo, el absolutismo cayó, algún día caerá también el imperio tiránico del capitalismo, afirma Pisarev.

Las obras de Pisarev son una acerba e implacable crítica del viejo régimen social y de las supervivencias de la servidumbre feudal, y un desenmascaramiento de la pobreza de las tradiciones de la estética y de la moral de la nobleza. La popularización de los descubrimientos científicos en el campo de las ciencias naturales, la defensa que Pisarev hizo de la prioridad de los científicos rusos, y su infatigable propaganda de dichos conocimientos, tuvieron un gran valor para la educación de la juventud revolucionaria avanzada, en Rusia.

8. Las concepciones políticas y jurídicas de las democracias revolucionarias rusas del siglo XIX son la conquista más alta del pensamiento revolucionario del período anterior a Marx

La creación literaria de los demócratas revolucionarios rusos fue la base superior, en el desarrollo de la filosofía materialista y del pensamiento político social, en el período anterior a Marx.

Los demócratas revolucionarios rusos hicieron una profunda crítica del capitalismo y se aproximaron más al socialismo científico que los socialistas utópicos.

Los demócratas revolucionarios rusos fueron los auténticos defensores de las masas revolucionarias.

Habiendo actuado en el período en que la lucha de clases se iba desarrollando en Rusia y en Europa, los grandes demócratas revolucionarios rusos (Bielinski, Herzen, Chernishevski, Dobroliubov) dieron ejemplos de solución democrático-revolucionaria en problemas como el del derrocamiento de la autocracia y el referente a la “abolición” del derecho feudal por el propio pueblo, y sometieron a una severa crítica el régimen capitalista, como régimen irracional y caduco, condenado a ser aniquilado en el curso de la revolución.

Las concepciones polítlco-sociales de los demócratas revolucionarios rusos, fueron la expresión teórica de los intereses vitales y de las esperanzas de los campesinos, quienes buscaban el camino de su liberación del yugo insoportable del régimen feudal de servidumbre imperante en Rusia. Fue la suya la ideología de la revolución campesina, democrática, que reclamaba la movilización de las fuerzas para derrocar el régimen feudal absolutista.

Los demócratas revolucionarios rusos, en virtud del atraso del desarrollo político-social de Rusia, no supieron rebasar los marcos del socialismo utópico *y* llegar hasta el socialismo *científico. No* por eso fue menor el importante paso de avance que dieron en comparación con los socialistas-utopistas del Occidente. A diferencia de Saint-Simon, Fourier y Owen, quienes negaban la vía de transformación revolucionaria del injusto régimen social existente, los demócratas revolucionarios rusos fueron fervorosos portavoces de la lucha revolucionaria de los trabajadores contra sus explotadores, y exhortaron a las masas populares a liquidar el orden feudal de servidumbre mediante la revolución.

La ideología del democratismo revolucionario en Rusia, la ideología de la revolución campesina antifeudal, no fue un fenómeno puramente ruso, sino también internacional. Traducía el creciente movimiento revolucionario

de los campesinos oprimidos y de los demás sectores trabajadores, tanto en Rusia como en Polonia, Bulgaria, Servia, Checoslovaquia, Hungría, Rumania, China y en otros países, contra la servidumbre feudal, y, en una serie de países, dadas sus condiciones, iba dirigido también contra la opresión social y Nacional.

CAPÍTULO XXI

EL PENSAMIENTO POLÍTICO SOCIAL AVANZADO DE LOS PUEBLOS DE RUSIA EN EL SIGLO XIX

1. La importancia de las ideas de los grandes demócratas revolucionarios rusos en la formación del pensamiento politicosocial avanzado de los pueblos de Rusia

La lucha de los demócratas revolucionarios rusos no fue solamente una lucha por la liberación de los campesinos, obreros e intelectuales plebeyos rusos oprimidos por el zarismo; fue también una lucha por la emancipación de los campesinos y obreros de todas las nacionalidades que gemían bajo el yugo de la autocracia.

La creación literaria de los demócratas revolucionarios rusos, que instaban a la lucha contra el zarismo y contra el derecho de servidumbre y predicaban la revolución campesina popular, tuvo una gran importancia para el despertar de la conciencia política de los mejores hombres de todas las nacionalidades de la Rusia zarista. La unión de los hombres de vanguardia de diversas nacionalidades con los demócratas revolucionarios rusos se formó en el curso de su lucha conjunta contra la autocracia y el régimen de servidumbre feudal, contra la política zarista de opresión con respecto a las minorías nacionales, así como también contra todas las formas posibles de manifestación del nacionalismo burgués.

Las obras de Bielinski, *La campana* de Herzen, la agitación revolucionaria de Chernishevski y de Dobroliubov, consolidaron la unión del pueblo trabajador ruso —en primer lugar, de los campesinos y de la clase obrera incipiente— con los trabajadores de las demás nacionalidades.

La ideología de la democracia revolucionaria rusa ejerció una influencia benéfica sobre la creación literaria de los más grandes escritores de Ucrania — Tarás Shevchenko e Iván Franko—, del jefe de los campesinos insurrectos de Rusia Blanca, Kalinovski, y de los mejores poetas de Georgia: Vashi, Pshaveli, Egnate, Ninoshvili. Bajo la poderosa influencia de las obras de Chernishevski y de Dobroliubov se formó la concepción del mundo y fueron escritas las mejores obras del gran escritor revolucionaria de Armenia, Mikael Nalbandián, y del descollante escritor ilustrado del pueblo kasajo, Abai Kunanbaev.

"Hay dos culturas nacionales en cada cultura nacional. Existe la cultura gran-rusa de los Purishkevich, de los Kuchkov y de los Struve, pero existe también una cultura gran-rusa que se caracteriza por los nombres de Chernishevski y Plejanov", señaló V. I. Lenin.

Hacia la cultura rusa de avanzada gravitaban todos los mejores hijos de los pueblos de Rusia.

2. El desarrollo de las ideas democrático-revolucionarias en Ucrania T. G. Shevchenko e I. J. Franko

1.— Las ideas progresistas de los grandes demócratas revolucionarios rusos hallaron un eco particularmente grande en Ucrania, cuyos destinos históricos, desde tiempos inmemoriales, estaban íntimamente vinculados con los del pueblo ruso.

El fundador de la literatura democrática en Ucrania fue el combativo compañero de armas, correligionario y amigo de los demócratas revolucionarios rusos, el genial poeta del pueblo de Ucrania, T. G. Shevchenko, cuya obra literaria desempeñó un inmenso papel en el despertar de la conciencia del pueblo ucraniano.

Tras del gran *kobsar*[*] de Ucrania —Tarás Shevchenko—, las ideas de la lucha revolucionaria fueron desarrolladas por . J. Franko, M. Kotsiubinski, Lesia Ukrainka, Panas Mirnyi y por toda una serie de otros escritores cuyas obras, símbolo de la unidad de los pueblos ruso y ucranio en la lucha conjunta contra la autocracia, la reacción y contra la servidumbre feudal, han entrado a formar parte para siempre del tesoro de la cultura mundial.

2.— Toda la actividad social, política y literaria del gran poeta del pueblo ucranio, Tarás Grigorievich Shevchenko (1814-1816), está vinculada con su lucha por la liberación de los campesinos siervos ucranianos.

Shevchenko nació en la familia de un indigente campesino siervo, en la aldea de Morintsa, región de Kiev, donde también pasó una infancia difícil.

Su madre murió del trabajo insoportable y de la miseria sin fin. Su padre murió atormentado por el terrateniente en la *panshchina.*[**] Shevchenko, como "pequeño cosaco", llega a Petersburgo, donde el terrateniente lo entrega por un período de cuatro años de aprendizaje "a un maestro de diversas artes de pintura", el cual tiranizó ferozmente a su alumno. Poseyendo un talento natural de artista y ardiendo en deseos de asimilar la cultura del pueblo ruso, Shevchenko en esos años visita un estudio artístico, donde llama la atención de Briulov y de Venetsianov, llega a conocer a través de éstos a Zhukovski y Grigorovich, y bien pronto se convierte en uno de los alumnos de Briulov. En la biblioteca de su maestro lee ávidamente a Pushkin, Homero, Schiller, Walter Scott. Shevchenko asiste a la Universidad de Petersburgo, donde estudia física, zoología, fisiología e historia, en particular la historia de su querida Ucrania, la de Rusia y la de la antigüedad.

Los amigos, que tenían en alta estima a Shevchenko por su talento y su amor al trabajo, compran en 1838 su libertad a su amo terrateniente. Poco después comienza la actividad literaria de Shevchenko. Se manifiesta enemigo intransigente de la autocracia y defensor de los intereses de los campesinos siervos.

En 1840 aparece su obra *Kobsar*. Recibida con entusiasmo por la opinión pública de avanzada, suscita los ataques de los escritores nobles que vieron en Shevchenko a un "poeta-mujik"; dichos escritores no veían con buenos ojos el incremento de las fuerzas de la democracia revolucionaria en el campo literario. En 1841 apareció el poema *Haidamaki*[*] que exalta la insurrección popular y está impregnada de odio a la nobleza.

Shevchenko, contrariamente a los nacionalistas ucranianos, consideraba que la emancipación de Ucrania de la opresión nacional constituía una parte de la lucha general por la liberación de Rusia del yugo feudal autócrata. Comprendía que esta tarea podía resolverse solamente mediante los esfuerzos

---

[*] Literalmente, hombre que toca la bandurria. En Ucrania el *kobsar* es un bardo, que acompaña sus canciones tocando la bandurria. *(N. del T.)*

[**] Prestación personal, trabajos que los campesinos siervos estaban obligados a ejecutar gratuitamente en los campos de sus señores. *(N. del T.)*

[*] Destacamento de cosacos y campesinos ucranianos que en esa época luchaban contra la dominación polaca. *(N. del T.)*

conjuntos de los trabajadores del pueblo ruso, ucraniano, y de los otros pueblos de Rusia.

T. G. Shevchenko compartía plenamente las concepciones de los “demócratas-mujiks” de Rusia —Chernishevski y Dobroliubov— en orden a la necesidad de una vasta revolución campesina y a la imposibilidad de realizar reformas satisfactorias para el pueblo, “desde arriba”.

Haciéndose eco del llamamiento de los demócratas revolucionarios: “llamad a los pueblos de la Rus a las hachas”, Shevchenko escribía en sus versos sobre la necesidad de “escoplear” la felicidad con el formón, y volver este instrumento de la venganza popular contra los opresores.

2.—La creación revolucionaria de Shevchenko brotó de la realidad rusa de las décadas del 40 y del 50 y se desarrolló bajo la influencia de Bielinski, Herzen, Chernishevski y Dobroliubov. *El contemporáneo,* publicado por Chernishevski, fue para Shevchenko la revista más apreciada, precisamente por ser el órgano combativo de la democracia revolucionaria rusa que luchaba por la emancipación de los campesinos siervos.

Con sus conceptos filosóficos, Shevchenko fue materialista convencido. Criticó severamente al idealismo y denunció la religión como aliada de la autocracia. La democracia revolucionaria de Rusia apoyó a Shevchenko. Este, educado en los ideales de la democracia revolucionaria rusa, fue un auténtico internacionalista. Recibió con entusiasmo la lucha que libraban los hombres de avanzada de cada nacionalidad de Rusia por el derrocamiento del zarismo y por emanciparse de la servidumbre feudal. En su poesía *Cáucaso* expresó este poeta su simpatía por las nacionalidades oprimidas en Rusia. En dicho trabajo pone al desnudo, de un modo magistral, el feroz yugo nacional reinante en la Rusia zarista. En el llamamiento que dirige a los campesinos de su tierra, Shevchenko revela su actitud hostil frente a los terratenientes de cualquier nacionalidad.

Sólo de la revolución aguarda Shevchenko la salvación del pueblo de los horrores de la servidumbre feudal. El héroe de las obras de Shevchenko es el sencillo y oprimido pueblo, la “masa vestida de *sermiag*[**] .

3.— Los principios de la lucha revolucionaria, promovidos por los demócratas revolucionarios de Rusia, obtuvieron también nítida expresión en la creación de Iván Yakovlevich Franko (1856-1916), pensador, poeta y combatiente por la liberación de los trabajadores de toda explotación.

Franko, firme protector de los campesinos ucranianos oprimidos por los terratenientes, interpretó siempre los anhelos y los pensamientos de dichos campesinos.

Desarrolló su actividad en la Ucrania occidental en un período en que el gobierno de los Habsburgo de Austria-Hungría intensificaba la opresión nacional, mediante la política de paulatina asfixia —al fin de cuentas era aniquilamiento— de la cultura nacional ucraniana en Austria.

Hijo de un indigente herrero rural, I. J. Franko, que quedó sin padres a muy temprana edad, pasó por la rigurosa escuela de la lucha por la existencia. Desde su infancia se impregnó de odio contra toda violencia y explotación.

Durante los años de colegio estudió las mejores obras de la literatura clásica rusa. Ya en ese período conocía bien las obras de Pushkin, León Tolstoi, Turguéniev, Pomialovski. Aprendió de memoria el Kobsar de Shevchenko. Más tarde conoció las obras de Bielinski, Herzen, Dobroliubov y Chernishevski; este último ejerció una influencia particularmente poderosa sobre la concepción del mundo de Franko.

La influencia de los demócratas revolucionarios rusos y de la literatura rusa sobre el joven Franko fue extraordinariamente beneficiosa; se manifestó ya en su primer gran obra, *El* mercenario, en la que el escritor narra, en forma expresiva, la suerte del pueblo aplastado por los acaudalados.

En el artículo “La literatura, su misión y rasgos más importantes”, publicado en la revista *El martillo* (1878), Franko dio una enérgica réplica a Levitski, escritor ucraniano, quien en uno de sus trabajos menospreciaba el papel y la importancia de la cultura y literatura progresista

[**] Tela gruesa, de fabricación casera en la aldea rusa; capote de dicha tela. *(N. del T.)*

rusas en la Ucrania occidental.

"El autor ha confundido la literatura con el Estado —esclarecía Franko—, o sea, con el gobierno y la gendarmería... Claro está, el Estado ruso, sus gendarmes y funcionarios, y la represión por éstos de todo el pensamiento libre es una cosa, y la literatura rusa, con los Gogol, los Bielinski, los Turguéniev, los Dobroliubov, los Shchapov, los Reshetnikov y los Nekrasov, es otra cosa completamente distinta."

Franko, igual que Shevchenko, jamás perdió el contacto con las masas campesinas, trató de alzar a éstas a la lucha contra los terratenientes, ayudó a los aldeanos indigentes, los ilustró y cohesionó, intercediendo ardientemente por ellos ante las autoridades. En 1860 fue detenido por segunda vez en relación con el proceso que se entabló contra una serie de aldeanos, inculpados de "crímenes" contra las autoridades. Los acusados, al ser detenidos, fueron despojados, por la gendarmería, de las revistas que Franko les había suministrado. Esta vez Franko fue trasladado, por etapas, a la patria, permaneciendo tres meses en prisión. Allí prosiguió su actividad, creando obras tales como *Ante el tribunal*, *Tierra mía*, *Madre fertilísima e Himno* (conocido en Ucrania con el nombre de *El revolucionario perpetuo).*

El problema fundamental que dilucidó en sus artículos —y que publicó la revista Pueblo, editada por él con un grupo de demócratas campesinos—, fue el referente al destino de los campesinos de la Ucrania occidental.

Poniendo al desnudo el carácter formalista de la Constitución austriaca de 1848, Franko escribía que, con la supresión de la *panshchina,* la esclavitud no ha desaparecido, sino que ha ensanchado sus marcos; ha cambiado de forma, pero la esclavitud, económicamente, sigue siendo la misma que antes.

El contenido antifeudal de los artículos publicados por Franko, su sistemática denuncia de los atropellos y arbitrariedades de los funcionarios, la veraz descripción de la miserable existencia semihambrienta del campesino, las exhortaciones a la lucha por la liberación de las masas trabajadoras y el desenmascaramiento de los nacionalistas ucranianos, llamaron la atención de las autoridades, *y Pueblo* fue clausurada por hacer la defensa de los "intereses de los *mujiks".*

En los artículos publicados en *Pueblo,* Franko expuso,, su programa de liberación del campesino galitziano oprimido. Consideraba que la vía más conveniente para pasar al socialismo era la organización de la gromada ("comunidad") agraria, la unificación voluntaria de las haciendas campesinas basadas en los principios cooperativos. En la *gromada,* a su juicio, debía cultivarse colectivamente la tierra, incorporándose al trabajo a todos los miembros de la comuna y distribuyendo los ingresos según el trabajo.

La idea de la organización de una hacienda cooperativa que —según Franko— debía desembarazar de la miseria y conducir al socialismo a los campesinos de la Ucrania occidental, tiene un carácter evidentemente utópico.

En la década del 90, y bajo la poderosa influencia del movimiento obrero revolucionario de Rusia, Franko comienza a tomar conciencia de la debilidad de sus puntos de vista utópicos sobre el socialismo. Estudia atenta y profundamente las obras de Marx y Engels, traduce al ucraniano toda una sección de *El Capital y* algunos capítulos del *Anti-Dühring,* que edita bajo el título general de *Principios de la teoría del socialismo de* Engels. En los prefacios a estas ediciones Franko señala la inmensa importancia histórica de los trabajos de los fundadores del socialismo científico.

Sin embargo, en virtud del atraso del desarrollo económico social de Galitzia en esa época, Franko no supo superar hasta el final sus concepciones utópicas y abrazar la ruta del socialismo científico.

Franko no supo extraer las correspondientes conclusiones de las obras que conoció de Lenin, ni rebasar los límites del democratismo revolucionario. Hasta el fin de sus días no tuvo conciencia de la necesidad de organizar en Ucrania un partido obrero marxista.

V. I. Lenin criticó las diversas manifestaciones de limitación nacional que existen en la concepción del mundo de Franko, señalando que éste exageró evidentemente el papel efectivo del elemento nacional en el movimiento de emancipación de Ucrania.[1]

La importancia de la creación literaria de

[1] V. I. Lenin, Obras, t. XX.

Iván Franko radica en que, como demócrata, en cada línea de sus obras consagradas al pueblo bregó por la emancipación de los trabajadores, fustigó el nacionalismo y el cosmopolitismo, haciendo muchísimo por el afianzamiento de la amistad entre el pueblo ruso y el ucranio.

Todas las tentativas de los nacionalistas ucranios para presentar la historia de los pueblos ruso y ucraniano de modo que se pudieran oponer entre sí los intereses de ambos pueblos, fueron despiadadamente desenmacaradas por Franko. Con entusiasmo saludó la revolución de 1905, por haber sido dirigida contra la autocracia rusa y por abrir, al mismo tiempo, la perspectiva de la reunificación de la Ucrania occidental con la Rusia libre.

Por sus concepciones filosóficas Franko fue materialista.

La creación literaria de Franko, uno de los más brillantes y con más talento representantes de la democracia revolucionaria en Ucrania, constituye un valioso aporte al tesoro de la cultura de avanzada de los pueblos de la U.R.S.S.

3. El demócrata revolucionario de Rusia Blanca, K. S. Kalinovski

El movimiento de liberación de Bielorrusia en la sexta década del siglo XIX está vinculado con la lucha de los campesinos de Polonia y de Bielorrusia por la abolición del derecho feudal, y con las incesantes sublevaciones campesinas contra el sojuzgamiento terrateniente.

El jefe de los campesinos siervos sublevados de Bielorrusia fue el formidable demócrata revolucionario Konstantin Semionovich Kalinovski (1838-1864), procedente de la familia de un pequeño hacendado noble. Ya desde la infancia, Kalinovski se acercó a los campesinos, conociendo bien su modo de vida y sus necesidades. En 1856 ingresó en la Universidad de Petersburgo, en la Facultad Jurídica.

Kalinovski fue un defensor consecuente de los campesinos oprimidos. Fue el organizador y redactor del primer periódico democrático revolucionario en Bielorrusia, que aparecía con el título de *La verdad del mujik.* Es también autor de formidables llamamientos, impregnados de pasión revolucionaria, dirigidos al pueblo y que traducen la protesta intransigente contra la arbitrariedad y una ardiente exhortación a la insurrección. La idea fundamental que Kalinovski sugería a los campesinos y que defendían sus artículos, fue la de la revolución campesina.

En su labor revolucionaria, Kalinovski estuvo íntegramente relacionado con la organización “Tierra y Libertad”.

El programa político promovido por Kalinovski en el curso de la preparación de la sublevación campesina en Bielorrusia, involucraba el derrocamiento del zar, la eliminación de la propiedad territorial terrateniente con la distribución de las tierras entre los campesinos, y la supresión del aparato burocrático oficinesco de la Rusia zarista.

Durante la insurrección polaca de 1863, Kalinovski instó a castigar a todos los traidores. En el curso de dicha insurrección, cuando Kalinovski decidió alzar en apoyo de ésta a los campesinos de Lituania y Bielorrusia, se puso de relieve la existencia de graves divergencias en el comité principal de la insurrección, entre él y el ala terrateniente burguesa, que temía la revolución campesina.

Después de haber sabido utilizar el auge del movimiento campesino revolucionario, Kalinovski supo apartar de la dirección del comité a los representantes del ala terrateniente burguesa, poniéndose él directamente al frente de la insurrección en Bielorrusia y Lituania.

En las condiciones extraordinariamente difíciles del repliegue del movimiento revolucionario, luchando contra las grandes fuerzas militares que el gobierno zarista mandó para ahogar la sublevación de Lituania y Bielorrusia, Kalinovski utilizó la táctica de la lucha de guerrillas.

Hacia el otoño de 1863, por la falta de armas, aprovisionamiento, y por la imposibilidad de una correcta organización de la resistencia, una parte de los destacamentos guerrilleros tuvieron que ser disueltos. A principios de 1864 la situación se había vuelto crítica. Fueron tomados prisioneros los más cercanos ayudantes de Kalinovski y, poco después, el propio jefe de la sublevación campesina fue delatado por un traidor. El 10 de marzo de 1864, el más grande revolucionario bielorruso, Konstantín Semionovich Kali-

novski, es ajusticiado por sentencia de una corte marcial zarista.

La actividad de Kalinovski es un maravilloso ejemplo de combatiente abnegado por la liberación de las masas trabajadoras. Un ejemplo de cómo educaron los demócratas revolucionarios rusos a los hombres de avanzada de las diversas nacionalidades.

4. El pensamiento politicosocial avanzado en Georgia, Armenia y Azerbaiján en el siglo XIX. I. Chavchavadse, A. Tsereteli, E. Ninoshvili, Jachatur Abovián, Mikael Nalbandián, Mirsa Fatali Ajundov

GEORGIA

1.— Con su anexión a Rusia, y apoyándose en el establecimiento de estrechos lazos económicos con ella, Georgia pudo superar el fraccionamiento feudal. Desde entonces, y sobre todo después de la abolición del derecho feudal, se inicia el proceso de consolidación y transformación de la nacionalidad georgiana en verdadera nación.

Los lazos culturales, a lo largo de siglos, emparentaban entre sí a Rusia y Georgia. La anexión permitió que los lazos del pueblo georgiano con el ruso se hicieran aún más sólidos y más constantes.

2.— Uno de los más grandes dirigentes del movimiento de liberación nacional en Georgia, cuya educación tuvo lugar en Rusia y que creció bajo la poderosa influencia de la cultura rusa, fue Ilia Grigorievich Chavchavadse (1837-1907).

En sus obras somete a una dura crítica la política colonizadora del zarismo y el régimen de servidumbre feudal, que frenaban el desarrollo económico y cultural de Georgia.

Implantada en su país la reforma agraria semifeudal de 1864, que obligaba a los campesinos a abonar indemnizaciones por las tierras, Chavchavadse repartió las suyas entre los campesinos, gratuitamente.

A medida que el capitalismo se desarrollaba, dando vida a un movimiento obrero de masas, iba manifestándose con mayor nitidez el atraso de las opiniones de Chavchavadse. Este propagaba las ideas del renacimiento nacional de Georgia sobre la base de la “reconciliación” de todas las castas y la “colaboración” de éstas en la construcción de la nueva Georgia.

Entre los escritores poderosamente influidos por la cultura rusa y por el pensamiento político social progresista de Rusia se cuenta también el poeta georgiano Akakyi Tsereteli (1840-1915).

La creación literaria de este poeta está basada, en considerable medida, en la situación politicosocial. Aun cuando A. Tsereteli no supo elevarse hasta la prédica de la lucha de clases, en sus obras fustigó apasionadamente la arbitrariedad y la violencia de los sátrapas y funcionarios zaristas y de sus lacayos en Georgia. Soñaba con que la verdad, por la fuerza de la ilustración, vencería a la falacia y haría llegar una época en la que “todos serán iguales”, quedará eliminada la opresión y el lema de la sociedad será “fraternidad, unidad, amor”.

Las obras de Akakyi Tsereteli llevan grabadas el sello de su gran talento y patriotismo. El haberse hecho eco del sufrimiento de los oprimidos le ha significado el amor más profundo y el reconocimiento de todo su pueblo.

3.— Fue Egnatiev Ninoshvili (1861-1894) quien tradujo los intereses de los campesinos más pobres de Georgia. Hijo de un indigente campesino georgiano, su vida fue de constantes privaciones. Las exhortaciones a la unidad de intereses de todas las clases de Georgia y la apelación a lo “humano general”, que tanto caracteriza a Ilya Chavchavadse, no se encuentran en Egnatiev Ninoshvili. Este, en su novela histórica *Dzanki Guriashi (Sublevación en Guria),* no idealiza el pasado de Georgia, sino que destaca cuidadosamente las agudas contradicciones que existían entre los terratenientes y los campesinos trabajadores. En sus obras se refleja nítidamente el proceso de diferenciación de los campesinos de Georgia.

Toda la actividad literaria de Ninoshvili está dirigida hacia la futura revolución. Su creación produjo una inmensa impresión en sus coetáneos y contribuyó a la formación de las primeras organizaciones revolucionarias transcaucasianas.

ARMENIA

1.— La anexión de Armenia oriental a Rusia, en 1828, salvó al pueblo armenio. Garantizó a dicho pueblo una sólida seguridad contra las incursiones de los bárbaros y contra la amenaza de exterminación de parte de sátrapas iraneses, haciendo posible la influencia directa de la cultura avanzada rusa sobre Armenia, aun cuando no desembarazó, ni mucho menos, a dicho pueblo, de la opresión social y nacional.

El primer escritor ilustrado influido por la cultura avanzada del pueblo ruso fue Jachatur Abovián (1805-1848). Su obra sale al paso de las tendencias clericales en la literatura Armenia de su tiempo. Fue el creador de los primeros ensayos de literatura democrático-popular Armenia. Un gran papel desempeñó, en este aspecto, su novela *Las heridas de Armenia.* En esta obra se fustiga la codicia *y* la avidez del clero y de los terratenientes, y la rutina de la burguesía comercial. El héroe de la novela, Agasi, encarna en su persona las mejores cualidades de un patriota que no escatima la vida por la libertad de la patria. Abovián ensalza amorosamente la alianza de Armenia con el gran pueblo ruso, cuyos guerreros han liberado al pueblo armenio del brutal yugo del Irán.

2.— El más grande dirigente social y demócrata revolucionario de Armenia fue Mikael Nalbandián (1829-1866). Ya en su mocedad se incorporó a la lucha que se desarrollaba entre la gran burguesía armenia y el clero por un lado *y* la incipiente intelectualidad plebeya *y* el pobrerío armenio por el otro. En sus primeras obras, Nalbandián ridiculiza al clero y a la burguesía armenios, que apoyan al zarismo y la prepotencia de los feudales.

Defiende los intereses de las masas populares. Una parte considerable de la obra está dedicada a la crítica del capitalismo y de la democracia burguesa formal, a la crítica de la reforma agraria de 1861 como reforma de tipo feudal, y a la crítica a la prédica de la revolución campesina. Consideraba que el régimen socialista era lo único justo.

Estando en Londres, Nalbandián tomó parte muy activa en la actividad revolucionaria. Hay motivo para considerarlo como uno de los organizadores de la sociedad revolucionaria “Tierra y voluntad”. El trabajo programático de Ogariev, *¿Qué necesita el pueblo?,* ha sido escrito con la participación de N. A. Serno-Solovievich, M. Nalbandián, N. N. -Obruchev, A. A. Sleptsov y otros.

Al retornar del extranjero en julio de 1862 fue detenido en Petersburgo y recluido en la fortaleza de Pedro y Pablo[2].

Revolucionario ferviente, admirador de Chernishevski, Nalbandián no se rindió y continuó trabajando en la prisión, donde, entre otros trabajos, escribió la obra *Hegel y su época*.

Por sus concepciones filosóficas, Mikael Nalbandián es materialista.

La obra *Hegel y su época* muestra palpablemente lo cerca que estuvo, por sus convicciones filosóficas, de N. G. Chernishevski.

En su crítica a Hegel, Nalbandián, siguiendo el ejemplo de Bielinski y Chernishevski, distingue la idea del movimiento y del desarrollo — inherente a la filosofía hegeliana— corno núcleo racional de dicha filosofía. Critica enérgicamente el régimen de servidumbre feudal en Rusia, así como también el régimen capitalista de la Europa occidental.

Considerando que el camino de la revolución campesina, señalado por los demócratas revolucionarios de Rusia, es el único justo, Nalbandián desenmascara constantemente las soluciones constitucionales de los liberales.

Para Nalbandián —que predicaba el paso al socialismo a través de la revolución campesina y la organización del trabajo agrario sobre la tierra nacionalizada— el Estado burgués es “una tiranía equivalente al bandolerismo”.

Exhortando a los trabajadores armenios a encaminarse por la vía de la lucha resuelta conjuntamente con el pueblo ruso, Nalbandián se pronunció en contra de las afirmaciones de los nacionalistas burgueses acerca de que los armenios sólo mejorarán su vida abandonando el país. Lo nacional en Nalbandián se asocia con lo humano general, y el progreso, a su juicio, se traduce en la amistad de naciones iguales en derechos y en el desarrollo máximo de las fuerzas

[2] El decreto sobre el arresto de Nalbandián fue dictado el 7 de julio de 1862, simultáneamente con el decreto de arresto de Chernishevski y el de Serno-Solovievich.

espirituales de cada una de ellas. Nalbandián reconocía a cada nación el derecho indiscutible a una existencia independiente.

Critica el sistema de opresión colonial, realizado por los capitalistas ingleses, y el aplastamiento, que éstos realizan, de la cultura nacional de los pueblos coloniales.

El conflicto que existe entre el Estado feudal y las necesidades reales de los campesinos, señala, no es posible resolverlo con la conformidad de ambas partes, razón por la cual, después del manifiesto del 19 de febrero de 1861, en diversas comarcas "se registraron hechos de resistencia y de sublevación si, expresándonos en un *alto estilo,* se puede calificar de sublevación la reclamación de los propios derechos. El gobierno empleó las armas, pero la sangre de los muertos irrigó abundantemente e hizo crecer el árbol de la resistencia. Y ahora, con cada minuto que pasa, pueblo y gobierno se van alejando cada vez más uno del otro.[3]"

Para Nalbandián, solamente el pueblo llano es el auténtico depositario, tanto de la fuerza moral, como de la material de la nación, y el pueblo llano en los Estados burgueses está aplastado y pasa calamidades. "Con la palabra nación hay que entender al pueblo Alano, y no a varios ricachones de entre él, que han salido a flote por la sangre y el sudor del pueblo.[4]"

Con su poderosa palabra, impregnada de amor al sufrido pueblo llano armenio, Nalbandián ejercía una influencia activa sobre el posterior auge del movimiento revolucionario en Armenia, que iba desarrollándose, en íntima relación con la lucha del pueblo hermano ruso, contra los opresores.

Sin embargo, la concepción del mundo de Nalbandián adolecía de la estrechez inherente a todos los demócratas revolucionarios, quienes no supieron comprender el papel histórico de la clase obrera.

AZERBAIJAN

1.— Según los Tratados de 1813, de Gulistán, y de 1828, de Turkmanchai, el Azerbaiján del Norte quedó anexado a Rusia.

Este suceso desempeñó un papel progresista en la vida del pueblo azerbaijano, por cuanto lo desembarazó del yugo secular y de la esclavización de parte de la Turquía y el Irán feudales, con sus regímenes despóticos.

La anexión a Rusia fue el bien más grande para el Azerbaiján del Norte. "...Rusia, efectivamente, desempeña un papel progresista en relación con el oriente", señaló F. Engels.

Dado el régimen político y social (feudal-patriarcal), de Azerbaiján —país integrado por varias decenas de kanatos, donde todo el poder se concentraba en manos de un insignificante puñado de kanes y bekis—, el quedar sometido a la influencia de un gran Estado centralizado fue beneficioso. Simultáneamente, se creó la posibilidad de asimilación de la cultura rusa de vanguardia por los mejores hombres de avanzada del pueblo azerbaijano.

Al mismo tiempo, la lucha del pueblo azerbaijano por la emancipación social y nacional no se paralizó. En 1830, 1837 y 1863 tiene lugar en Azerbaiján una serie de sublevaciones de los campesinos oprimidos, encaminadas, tanto contra los feudales locales, como a su vez contra la administración colonial zarista.

2.— El más grande demócrata-ilustrado, filósofo materialista y ateo de Azerbaiján, cuya concepción del mundo estaba sometida a una influencia muy importante de la cultura progresista rusa, fue Mirsa Fatali Ajundov (1812-1878).

Escribió un gran número de esbozos filosóficos, artículos críticos, obras dramáticas, poemas y versos. En sus obras supo dar una profunda solución a los problemas de la filosofía, así como también de la vida político-social del Azerbaiján de su época.

El suceso más grande en la literatura del Azerbaiján fue el poema de Ajundov, escrito en 1837 con motivo de la muerte de Pushkin. El decembrista Alejandro Biestuzhev (Marlinski), amigo personal de A. S. Pushkin, tradujo este poema al ruso.

La obra filosófica más grande de Ajundov, en la que expone una interpretación materialista de la naturaleza, es su tratado *Tres cartas del príncipe hindú Kemal-Ud-Dovle, dirigidas al*

[3] *Azerbaiján literario, N° 12,* 1938, pág. 66.
[4] M. Nalbadián, *Obras filosóficas y politico sociales escogidas, Moscú,* 1954.

príncipe persa Dzhala-Ud-Dovle, y la respuesta de éste.

Ajundov demuestra que lo primario es la materia y lo secundario es la conciencia, y reconoce la existencia objetiva de la materia. Se manifiesta como ateo militante. Refuta la fe en Dios y en la inmortalidad del alma.

Ajundov fue un partidario resuelto de la implantación de reformas democráticas en Oriente. Sin embargo, este gran ilustrado del pueblo azerbaijano no pudo elevarse hasta la comprensión del curso efectivo de la historia y hasta el reconocimiento de la lucha de clases como la fuerza motriz del desarrollo social.

El gran mérito de Ajundov radica en haber desenmascarado el papel reaccionario del Islam. "El islamismo —escribía—, desde su nacimiento y hasta hoy día no ha reportado a nuestra patria ni la más pequeña utilidad, aparte del daño.[5]" Ajundov veía que el islamismo es un arma poderosa en manos, tanto de la Turquía de los sultanes y del Irán de los jeques, como también de los colonizadores ingleses, quienes tendían a esclavizar a los pueblos del Cáucaso. Ajundov veía también en el *muridismo* a una fuerza especialmente peligrosa para el desarrollo de los pueblos caucasianos, un instrumento de la reacción feudal clerical, puesta al servicio de los invasores extranjeros. El peor enemigo de los pueblos del Oriente, sobre todo del Azerbaiján, según Ajundov, eran los "civilizados colonizadores ingleses".

Luchando intransigentemente contra el muridismo, Ajundov supo ver en el movimiento encabezado por Shamil, con formidable sagacidad, la orientación —nefasta para los pueblos del Cáucaso— hacia la Turquía de los sultanes. La garantía para el desarrollo progresista del Azerbaiján la veía este dirigente demócrata únicamente en la unión y alianza fraternales con el gran pueblo ruso.

5. Las concepciones políticas de los ilustrados kasajos del siglo XIX.

1.— El suceso más importante en la historia del Kasajstán de los siglos XVIII y XIX fue la anexión de ese país a Rusia; anexión que desempeñó un gran papel en el desarrollo económico y político del pueblo kasajo.

La anexión de Kasajstán a Rusia, culminada a mediados del siglo XIX, salvó para siempre a la población de las incursiones exterminadoras de los dzhungaris y del peligro de su completa absorción por los atrasados kanatos centroasiáticos, a la espalda de los cuales estaban los colonizadores ingleses.

Inmensa influencia comenzó a ejercer sobre el desarrollo social de Kasajstán el movimiento de liberación de Rusia y su gran cultura humanista. Se iniciaron acciones conjuntas de trabajadores rusos y kasajos, dirigidas contra sus enemigos comunes —el zarismo, el feudalismo y demás explotadores—, se desarrolló y fortaleció el contacto entre los hombres de avanzada de Rusia y de Kasajstán.

La parte más reaccionaria de los feudales kasajos quiso separar el Kasajstán de Rusia y restaurar su propio Estado. Otra parte de los feudales kasajos estableció una estrecha alianza con la administración colonial del zarismo, y afianzó sustancialmente sus posesiones en el Kasajstán. Haciendo la paz con la pérdida de la independencia política, esta parte de la clase feudal estimaba que era más conveniente para ella mantener al pueblo en el oscurantismo y la ignorancia y cultivaba por todos los medios los viejos hábitos y formas de la ideología feudal patriarcal.

La desesperada miseria y carencia de derechos del pueblo kasajo obligaron a éste a librar una lucha ininterrumpida contra los opresores. Las fugas de las casas de los feudales y las sublevaciones espontáneas caracterizan esta lucha durante los siglos XVIII y XIX.

Una nueva ruta, verdaderamente progresista y democrática, en el desarrollo de su pueblo, señalaron los grandes ilustrados kasajos Chokan Valijanov, Ibray Altimsarin y Abai Kunambaiev. Fue la ruta del fortalecimiento de la amistad con el gran pueblo ruso, la ruta de la lucha por la cultura y el progreso.

2.— Chokan Chinguisovich Valijanov (1835-1865) fue el primer científico enciclopedista kasajo (geógrafo, historiador, etnógrafo), demócrata publicista y dirigente social.

La literatura democrático-revolucionaria ru-

---

[5] *Azerbaiján literario,* N9 *12,* 1938, pág. 66.

sa ejerció una inmensa influencia sobre la formación de la concepción del mundo de este científico. Valijanov era lector permanente de El *contemporáneo, y* estudiaba profundamente las obras de Bielinski, Herzen, Chernishevski, Dobroliubov, Saltykov-Shchedrin. Era ateo y veía palpablemente el daño que la religión reportaba al pueblo, comprendida también la religión musulmana.

Valijanov fue el primero en Kasajstán que observó la comunidad de intereses entre los colonizadores zaristas y los feudales locales; poniendo al descubierto la naturaleza de clase de las reformas judiciales y otras, proyectadas por el gobierno zarista para el Kasajstán. La reacción general que empezó en Rusia después de la implantación de la "reforma" campesina, impidió a Valijanov publicar los materiales que desenmascaraban el yugo impuesto en Kasajstán por el sector de los feudales.

Valijanov se dirigió muchas veces a la autoridades proponiendo implantar en Kasajstán reformas democráticas que acercarían más y más profundamente el pueblo kasajo a la cultura rusa. Valijanov proponía insistentemente al gobierno transformar las escuelas musulmanas en laicas, y recomendaba a los kasajos que sus hijos estudiaran en las escuelas rusas.

Valijanov, igual que los demócratas revolucionarios rusos, idealizaba algunos restos de "autoadministración" entre los kasajos, el régimen comunal gentilicio, los tribunales de los beys, etc. Siguiendo a los demócratas revolucionarios rusos, Valijanov creía posible aprovechar estas instituciones para el futuro socialista. Las formas de nuestra estructura social —escribía empleando la terminología de los demócratas revolucionarios— presentan la mayor analogía con los resultados previsibles de un desarrollo cultural superior. Sobre este hecho descansan todas nuestras esperanzas en el futuro. Por "resultados de un desarrollo cultural superior", Valijanov entendía precisamente las instituciones democráticas, populares, de la sociedad del futuro.

Luchando por la asimilación de los kasajos a la cultura democrática rusa, por un luminoso futuro de su propio pueblo, Valijanov afianzó por primera vez la tradición materialista en el pensamiento social kasajo, bajo la influencia directa de la filosofía materialista rusa y de las ideas de los demócratas revolucionarios. Aun cuando las concepciones materialistas de Valijanov no eran consecuentes, toda la actividad ilustrada de este científico estaba colmada del ardiente anhelo de ayudar a su querido pueblo kasajo a superar la idealización nacionalista reaccionaria del patriarcalismo y poner término al atraso secular.

3.— Descollante pensador político de Kasajstán fue el gran poeta-ilustrado kasajo Abai (Ibrahim) Kunambaiev (1845-1904).

Valor decisivo en la formación de la concepción del mundo de Abai tuvo la literatura humanística rusa, así como también las ideas emancipadoras de los demócratas revolucionarios rusos y de sus adeptos. Las obras de los demócratas revolucionarios rusos Bielinski, Dobroliubov, Chernishevski, Saltykov-Shchedrin, Pisariev, ayudaron a Abai Kunambaiev en su lucha contra el atraso secular, contra el feudalismo y el islamismo en el Kasajstán. Abai propagaba activamente las ideas democráticas de avanzada de la literatura progresista rusa. Tradujo al kasajo fragmentos de *Eugenio O*neguin, una serie de versos de Lermontov y muchas fábulas de Krilov. Exhortaba a la juventud a estudiar las obras de León Tolstoi y de Saltykov-Shchedrin.

Abai Kunambaiev sometió a una profunda crítica los diversos aspectos de la vida social del Kasajstán y, basándose en sus concepciones democráticas e ilustradas, esbozó un programa de desarrollo social en el que defendía la idea de la amistad entre los pueblos ruso y kasajo. En las obras de Abai ocupa un gran lugar la crítica al Islam y a la escolástica, y se ridiculiza la ignorancia y la estupidez de los mullis y de los ishanes. Bajo la influencia de las ideas de Abai se eliminaron del derecho consuetudinario las normas más reaccionarias, así como también las normas copiadas al *shariat.*[*]

Las ideas de Abai tenían un carácter antifeudal y justificaban, teóricamente, la esencia progresista de las nuevas relaciones sociales que se habían ido formando en esa época en el Kasajstán bajo la poderosa influencia de la avanzada economía rusa y de la avanzada cultura y movi-

[*] Conjunto de normas jurídicas y religiosas basadas en las reglas del Islam expuestas en el Corán. *(N. del T.)*

miento emancipador rusos.

6. Las concepciones políticas de los ilustrados de los pueblos del Asia central. Furkat, Mukimi, Donish

1.— Cuando se produjo la anexión a Rusia, en el territorio del Asia central, fraccionado en diversos kanatos feudales no relacionados económicamente entre sí, imperaban aún relaciones feudal-patriarcales.

La anexión a Rusia tuvo una inmensa importancia progresista para los pueblos del Asia central. Gracias a ella se crearon condiciones más favorables para el desarrollo económico. Con éxito comenzaron a incrementarse diversas ramas de la agricultura.

Como resultado de la anexión, dichos pueblos ligaron más íntimamente su destino con el pueblo ruso, con la clase obrera rusa, la cual, como es sabido, hacia fines del siglo XIX y principios del xx se colocó a la vanguardia del movimiento revolucionario mundial.

La cultura democrática rusa de avanzada, que había penetrado en los lejanos rincones de la Rusia zarista, ejerció su favorable influencia sobre los mejores representantes del pensamiento político social de los pueblos del Asia central, instándolos a la lucha contra el despotismo, contra los opresores, a la lucha contra la ignorancia, el oscurantismo y la superstición.

Los representantes de avanzada del pueblo uzbeko, tadziko, turcmenio, kirguiz y de los demás pueblos del Asia central, comprendieron la inmensa importancia de la anexión a Rusia y la aprobaron fervorosamente. Fueron adversarios resueltos del medievo, del despotismo feudal y de la superstición musulmana y exhortaron a la constante y poderosa amistad con el pueblo ruso.

A fines del siglo XIX y principios del XX se desencadenó en aquella región una encarnizada lucha: de un lado, los representantes de la reacción feudal clerical y de la burguesía local en formación, y del otro, los representantes del pensamiento social progresista, que interpretaban los intereses de las masas trabajadoras oprimidas.

E. problema relacionado con la actitud ante la cultura progresista, democrática, del pueblo ruso, la actitud frente a Rusia, fue el problema más importante en torno del cual se desencadenó la lucha.

Los representantes de la reacción orientaban a los pueblos del Asia central hacia el atrasado Oriente musulmán. Los del pensamiento social progresista instaban a los pueblos del Asia central a apoyarse en Rusia, en la avanzada cultura rusa. Veían que, si bien existía la Rusia de los colonizadores, del zar y de los feroces funcionarios que protegían tanto a los opresores del pueblo ruso como a los de los demás pueblos, existía también una Rusia progresista, revolucionaria, con su cultura y ciencia de vanguardia.

2.— Un descollante representante del pensamiento social progresista del pueblo uzbeko fue Zakirdzhan Jalimujamedov (1858-1909), quien adoptó el seudónimo literario de *Furkat.*

Furkat nació en Kokanda. Estudió primeramente en una *mektebé* (escuela primaria musulmana) y después en un *medresse* (seminario religioso musulmán). En 1889 Furkat se traslada a Tashkent. Su paso por esta ciudad desempeña un papel decisivo en la vida y en la creación literaria de Furkat. Allí estudia la lengua rusa y llega a conocer las obras de los escritores rusos. Mantiene relaciones personales, de amistad, con representantes democráticos, de la intelectualidad rusa radicada en Tashkent.

Furkat concedía mucha atención a la crítica del régimen despótico de los kanes, *y* condenó enérgicamente la arbitrariedad *y* los excesos de éstos. En sus obras Furkat muestra el sinnúmero de calamidades y sufrimientos que habían ocasionado al pueblo uzbeko las continuadas guerras feudales. Estas se interrumpieron gracias a la anexión a Rusia.

Furkat fue un ferviente propagandista de la amistad entre los pueblos ruso y uzbeko. Ensalzó la grandeza del pueblo ruso, instó a aprender de él, ya que estimaba que el pueblo uzbeko sólo podría obtener un luminoso futuro si se mantenía unido a Rusia.

Furkat permaneció leal a la alta idea de la alianza y la unión con el pueblo ruso incluso cuando, perseguido por los círculos feudales seglares y eclesiásticos, estuvo alejado de la patria haciendo una vida errante.

Furkat fue enemigo de la opresión nacional y de la desigualdad de derechos de los pueblos. Con profundo dolor escribía sobre carencia de derechos de los hindúes y afganos, que se hallaban bajo el yugo de los imperialistas ingleses, y sobre la vida difícil que llevaban los trabajadores uiguris, oprimidos por los feudales ingleses y los *hakimanis* (gobernadores) locales. Marcó a fuego iracundamente la política de los colonizadores ingleses en la India, y su tendencia a provocar discordias entre los musulmanes (pakistanos) y los indúes. Escribió acerca de la lucha heroica de los afganos que se habían sublevado contra el dominio inglés y, con entusiasmo, se hizo eco del gran valor de aquéllos en la lucha por su libertad o independencia nacional.

Poniendo al desnudo los atropellos de los feudales chinos contra el pueblo uiguri, Furkat escribe proféticamente y con ardiente amor al gran pueblo chino, acerca de la alianza entre China y Rusia en la lucha por la paz y la amistad entre los pueblos.

3.— Más acentuadamente y con mayor precisión tradujo los anhelos de las masas populares. el gran representante del pensamiento político social avanzada del pueblo uzbeko, el más popular poeta demócrata de Uzbekistán, Mukimi.

Muhamed Amin-Jodzha (seudónimo: Mukimi) (1850-1903) nació en Kokanda, en la familia de un panadero pobre. En la infancia estudió en la *mektebé* y después en el *medresse* de Kokanda, Tashkent y Bujara. Después de terminar la instrucción, se radicó en su ciudad natal, Kokanda, donde permaneció hasta el fin de su vida; sufrió graves necesidades y se mantuvo apenas con míseros ingresos.

Mukimi no ha escrito tratados políticos especiales. Expresa sus ideas políticas en la creación poética, cuyo rasgo característico es su orientación social y la dilucidación de los problemas político sociales.

Cabe destacar que Mukimi supo ver, a la vez que a los feudales seglares y eclesiásticos, a un nuevo tipo de rapiñador, el capitalista, que también explota ferozmente a la masa trabajadora desposeída. En relación con esto, en sus obras del período posterior se ve la protesta, no solamente contra la explotación feudal sino contra los capitalistas.

En la década del 90, período de florecimiento de la obra literaria de Mukimi, el Asia central fue incorporándose cada vez más al mercado general ruso. Se agravó la crisis del régimen feudal patriarcal. El proceso de desarrollo de las relaciones capitalistas iba acompañado, cada vez más, de mayor ruina y empobrecimiento de las masas campesinas y de los desposeídos de la ciudad.

Mukimi llega a la conclusión de que es vano depositar las esperanzas en la paz entre trabajadores y explotadores. Comprende que el aparato del poder de Estado está en manos de fuerzas contrarias al pueblo, que dicho aparato está al servicio de los intereses de los dueños de la bolsa de oro.

Mukimi supo mostrar también que los tribunales de esa época estaban íntegramente al servicio de los acaudalados, que encontrar justicia entre los jueces venales —que cumplen su propia voluntad y las de cuyos intereses protegen— es una ilusión engañosa.

4.— Un notable representante del pensamiento social progresista del Asia central del siglo xix es el formidable pensador del pueblo tadziko Ahmad Donish (1827-1898).

Este pasó su vida y desarrolló su actividad en el kanato de Bujara, en el que imperaban el despotismo y el fanatismo religioso.

Sobre la formación de su concepción política ejerció una influencia decisiva su conocimiento de Rusia y de la cultura rusa de vanguardia.

Haciendo un paragón entre Bujara y Rusia, Donish veía el atraso en que se encontraba su país en el aspecto económico y cultural.

Veía ante todo, en la política feroz, inicua y criminal del emir de Bujara la causa de que las masas populares de dicho emirato estuviesen condenadas a la miseria.

Como expresión de su profunda simpatía al pueblo trabajador, Donish hace una crítica del régimen despótico feudal del emirato, de la actividad de los funcionarios del clero, y pone al desnudo la arbitrariedad y la moral santurrona de dichos funcionarios.

Donish consideraba que, en el gobierno de un país, el gobernante debe resolver los asuntos públicos más importantes haciéndose asesorar por sus cercanos. Proponía crear un órgano consultivo, cuyos miembros debían ser designados por el

propio emir. Este debía tener en cuenta la opinión de dicho órgano consultivo, ya que la inteligencia de varias personas, escribía, es mucho mayor que la de una sola. Creía que, siendo el emir justo y concienzudos sus consejeros, podría instaurarse en el Estado un régimen sólido, y que el país florecería.

Estas concepciones utópicas de Ahmad Donish testimonian la falta de comprensión, por su parte, de la esencia de clase del Estado en general, y del emirato de Bujara en particular. Hasta los últimos años de su actividad siguió siendo tan sólo un crítico y desenmascarador de los sombríos y abominables aspectos del régimen estatal del mencionado emirato, partidario de una justicia abstracta, sin haberse orientado en la verdadera esencia de la "injusticia social", ni de las rutas que pueden conducir a la implantación de un régimen racional y justo.

7. El pensamiento políticosocial progresista en Letonia, Estonia y Lituania

1.— El desarrollo económico-social de los pueblos del Báltico, en la segunda mitad del siglo xix, se caracteriza por el incremento de las relaciones capitalistas. El desarrollo de estas nuevas relaciones de producción se veía seriamente trabado por la política de opresión social y nacional de los pueblos bálticos por parte de los feudales alemanes,

La emancipación de los campesinos del régimen de la servidumbre se realizó en estos países, formalmente, muchísimo antes que en Rusia (1816-1819). No obstante, no liberó a los campesinos de las cadenas de dependencia con respecto a los terratenientes. Las leyes de 1816-1819 proclamaron la libertad individual de los campesinos, pero los privaron del derecho a pasar a una nueva residencia sin el permiso del terrateniente.

Después de la implantación de la reforma agraria de 1861, los campesinos letones y estonianos siguieron soportando la misma difícil situación que la ocasionada por las leyes de 1816-1819.

Particularmente difícil era la situación de los obreros agrícolas carentes de tierra, a los que se les obligaba por la fuerza a trabajar un número ilimitado de años para los amos terratenientes.

Durante los años de maduración, en Rusia, de la situación revolucionaria (1859-1861), la lucha de clases entre campesinos y terratenientes adoptó en Letonia y en Estonia formas especialmente graves. Las agitaciones campesinas prosiguieron sin interrupción durante toda la guerra de Crimea y alcanzaron su culminación en 1858, cuando Estonia, en la comarca de Jariiumaa, se declaró la más grande sublevación, conocida en la historia con el nombre de "Guerra en Mjater".

2.— El desarrollo de la lucha de clases en los países bálticos tuvo su reflejo también en el terreno ideológico-político.

El desarrollo del capitalismo en Letonia y Estonia, iniciado intensamente entre la quinta y séptima décadas del siglo XIX, condujo a la aparición de una burguesía nacional.

En ese período, el destacado escritor y poeta revolucionario de Letonia, Ian Rainis (1865-1929), se manifiesta contra la burguesía y las tendencias cosmopolitas de ésta.

El estudio de las obras de los demócratas revolucionarios rusos y su conocimiento de la literatura rusa de avanzada (Rainis estudió en la Facultad Jurídica de la Universidad de San Petersburgo) favorecieron la formación de la concepción del mundo de este escritor. En medio del crecimiento del movimiento obrero de Letonia, Rainis atravesó rápidamente el camino de desarrollo, desde la democracia revolucionaria hacia el marxismo.

La recopilación *Pequeños moscardones* (1888), editada por Rainis conjuntamente con P. Stuchka, y también el periódico *Diemas Lapa*, redactado por los mismos, estaban dirigidos contra el movimiento de "Jóvenes Letones".

La actividad de Rainis, a partir de la octava década del siglo XIX, contribuyó a la divulgación de las ideas democrático-revolucionarias en Letonia, y más tarde, en la del 90, a la popularización del marxismo.

A partir de 1903-1905, Rainis, en una serie de sus obras, se manifiesta como marxista.

3.— Entre los dirigentes más radicales de la cultura estoniana, que se manifestaron en ese período contra la prepotencia de los barones alema-

nes y contra las supervivencias del derecho de servidumbre, que defendieron la cultura nacional del pueblo estoniano contra su destrucción, cabe señalar al demócrata-ilustrado de ese pueblo, F. R. Kreitzwald (1803-1882).

La creación literaria de este escritor está impregnada de odio a toda opresión, de democratismo y de amor al pueblo.

Kreitzwald es conocido como poeta que ensalza en sus poemas la amistad del pueblo estoniano con el ruso y que destaca la influencia positiva de Rusia y de la cultura rusa sobre el desarrollo de Estonia.

A la vez que Kreitzwald, se manifestaron también otros notables dirigentes del pueblo estoniano: Jakobson, M. Weske, A. Reinwald.

Sobre la concepción del mundo y el programa político de los dirigentes de la corriente democrática, que se manifestaron en el siglo XIX en Estonia, se dejó sentir el atraso económico general de los países bálticos, como también de toda la Rusia bajo el zarismo, y la falta, en las décadas del 60-70, de un proletariado industrial organizado.

Kreitzwald y Jakobson desarrollaron una gran labor de propagación de la cultura democrática rusa y contribuyeron a la divulgación de la ilustración en Estonia; manifestándose en contra de los ideólogos de la burguesía estoniana que ensalzaban e idealizaban la antigüedad y la preponderancia de los feudales alemanes en la zona del Báltico, salieron al paso de los que querían someter al pueblo estoniano a los extranjeros y aislarlo de Rusia y de su cultura democrática.

Sin embargo, incluso demócratas ilustrados tan consecuentemente como Krietzwald no llegaron, en las condiciones de Estonia de las décadas del 60-70, a la idea del derrocamiento revolucionario de la autocracia.

4.— La anexión de Lituania a Rusia fue un factor progresista para los destinos históricos del pueblo lituano. Esta anexión salvó a dicho pueblo del peligro de ser violentamente avasallado por Prusia, y aseguró la posibilidad de conservar la lengua y toda la cultura nacional lituana.

La economía de Lituania se vio incorporada al desarrollo general de la economía rusa, hecho que favoreció la maduración de las relaciones capitalistas en el seno de la sociedad feudal lituana.

La administración zarista tendía a ahogar la cultura del pueblo lituano, apoyándose para esa política en los terratenientes locales y en la Iglesia católica.

En las décadas del 40-50 aumentó la explotación feudal de que eran víctimas los campesinos en Lituania. Los terratenientes fijaban y multiplicaban a su antojo el número de días de la prestación personal, establecían a su gusto las obligaciones campesinas, expulsaban a los campesinos de la tierra y los convertían en obreros agrícolas sojuzgados.

En 1856, las agitaciones campesinas se extendieron a muchos distritos de la provincia de Kovno y a muchas haciendas de la de Wilno. En 1858 el descontento de los campesinos se tradujo en la negativa casi general a cumplir las cargas feudales, y también en la presentación en masa de quejas por parte de los campesinos contra los terratenientes, asimismo como en la insubordinación contra las disposiciones de la policía rural.

Durante los años de la situación revolucionaria, o sea en 1859-1860, las agitaciones campesinas en Lituania adoptaron un carácter casi general.

En 1863, cuando la insurrección polaca se extendió a Lituania y Bielorrusia, los campesinos lituanos se alzaron contra el régimen de la servidumbre feudal.

Este alzamiento fue aplastado, y los más grandes jefes de los campesinos lituanos (Serakovski, Matskiavichius, y otros), ajusticiados. El carácter de masas del movimiento campesino en Lituania y la heroica lucha que los campesinos lituanos desarrollaron por su emancipación, minaron las bases del sistema feudal de servidumbre en Rusia, y contribuyeron a la más rápida liberación de las masas campesinas del yugo feudal.

5.— La ideología de la democracia revolucionaria rusa ejerció una poderosa influencia sobre el auge del movimiento revolucionario en Lituania en el siglo XIX. *La campana* de Herzen y *El contemporáneo* editado por Chernishevski, se divulgaban en Lituania, y los pensadores avanzados de ese país recibían ávidamente las ideas de la revolución campesina.

Entre los formidables demócratas de Lituania, del siglo xix, cuya actividad se desenvolvió

bajo la influencia directa de la creación literaria de los demócratas revolucionarios rusos, se destacan los jefes de la insurrección campesina de 1863, que sacrificaron su vida en la lucha por la libertad del pueblo lituano, Segismundo Serakovski (1826-1863) y Antanas Matskiavichius (1826-1863).

El primero de los nombrados fue el jefe de más talento y capaz del ala democrática en la insurrección lituana de 1863. Reunió a los destacamentos de insurrectos en un gran ejército popular y puso a éste en movimiento contra el ejército zarista.

Encabezando la insurrección campesina, Serakovski promovió el programa revolucionario del traspaso de la tierra de los terratenientes a los campesinos, la organización de un gobierno popular y la creación de un Estado federal libre integrado por Lituania, Polonia y Rusia.

Antanas Matskiavichius, oriundo de una familia de nobles empobrecidos, se hallaba también bajo el influjo de la revolución campesina que predicaba la democracia revolucionaria rusa.

Al comenzar la insurrección de 1863, Matskiavichius, con un destacamento de campesinos sublevados, se retiró a un bosque y, hasta que Sarakovski se adhirió a los insurrectos, dirigió todos los destacamentos campesinos.

Llevando al pueblo lituano a la insurrección, Matskiavichius señaló la necesidad de expulsar a los terratenientes y de repartir toda la tierra de éstos "en propiedad al pueblo sin distinción de creencias". Destacó, además, que su acción revolucionaria había sido dictada por el anhelo de aliviar la suerte del pueblo y campesinos lituanos y por el ardiente amor a su patria. Tanto Serakovski como Matskiavichius representan un excelente ejemplo de combatientes leales a su pueblo, promovidos por el movimiento emancipador de la segunda mitad del siglo XIX.

CAPÍTULO XXII

EL PENSAMIENTO POLÍTICO AVANZADO DE LOS ESLAVOS OCCIDENTALES Y MERIDIONALES EN EL SIGLO XIX

1. Las peculiaridades históricas en el desarrollo del pensamiento político de los eslavos occidentales y meridionales durante el siglo XIX

La creación literaria de los demócratas revolucionarios de Bulgaria, Servia, Polonia y Checoslovaquia tuvo un carácter profundamente independiente; nació como resultado del desarrollo de la lucha de clases y de la lucha por la libertad nacional de dichos países. En las formidables obras de Herzen y Bielinski y, sobre todo, en las de Chernishevski, Dobroliubov y sus compañeros de armas, la ideología de la revolución campesina halló su fundamentación y expresión más profundas en todos los aspectos. Ello condicionó la inmensa y fructífera influencia que estas obras ejercieron sobre el desarrollo del pensamiento político democrático y revolucionario en los países eslavos y en los demás países de Europa y Asia.

Las concepciones políticas de los pensadores eslavos de vanguardia, meridionales y occidentales (búlgaros, servios, polacos, checos, eslovenos), se formaron y maduraron en el siglo XIX, en condiciones históricas extraordinariamente complejas y originales. Los elementos característicos que distinguían a dichos países en el aspecto económico y político eran: el imperio de relaciones sociales de servidumbre de tipo feudal, el lento ritmo de desarrollo capitalista (excepción hecha de Bohemia y de algunas zonas de Polonia) y el entrelazamiento más íntimo del yugo social con el nacional. Los eslavos occidentales y meridionales (con exclusión de Servia, que era principado autónomo) se hallaban bajo el dominio extranjero y carecían de su propia organización estatal nacional. El pueblo búlgaro gemía bajo el yugo despótico de los turcos; sólo a consecuencia de la liberación de Bulgaria por el ejército ruso —que asestó un golpe decisivo al imperio turco en la guerra de 1877-1878—, obtuvo su organización estatal. Los checos y eslovacos se hallaban bajo el talón de la monarquía de los Habsburgo. Polonia, desde fines del siglo XVIII, estaba repartida entre Prusia, Austria y la Rusia zarista. En estas circunstancias la lucha por la independencia estatal nacional adquirió para los eslavos meridionales y occidentales una agudeza y una actividad particulares.

En el movimiento de liberación nacional en los mencionados países, dirigido contra el yugo extranjero, participan casi todos los sectores de la población. Las masas populares oprimidas —campesinos y desposeídos urbanos—. fuerza fundamental del movimiento de liberación nacional, estaban interesadas en los métodos más radicales de lucha por la emancipación nacional y social. Trataban de obtener, al tiempo que la liberación del yugo extranjero, la destrucción del régimen de servidumbre feudal. En cambio la burguesía nacional, temerosa ante el movimiento popular de masas, sólo deseaba afianzar sus propias posiciones de clase en el terreno económico y político mediante la implantación de reformas, sobre la base de una transacción con la reacción feudal de su propio país y con las clases gobernantes de las naciones opresoras.

En consonancia con ello se formó la ideología política de les eslavos occidentales y meridionales, con finalidades y tareas de lucha por la liberación nacional definida en dos tendencias opuestas entre sí: la democrático-revolucionaria, y la libertad burguesa, reformista.

El ala democrático-revolucionaria del pensamiento político estaba representada, en Bulgaria, por Basilio Levski y Cristo Botiev; en Servia por Svetosar Marcovich; en Polonia por Joaquín Lelewel y Estanislao Worcel; en Bohemia, la tendencia democrático-revolucionaria tuvo su expresión en las obras de los dirigentes de la insurrección en Praga de 1848.

2. El pensamiento político avanzado en Bulgaria

1.—La dominación turca en Bulgaria significaba el imperio de un feroz régimen de opresión, tanto social como nacional. Tal dominación suscitó el incesante crecimiento del movimiento búlgaro de liberación nacional y una ola de sublevaciones espontáneas de los campesinos.

Los auténticos portavoces de los intereses y esperanzas de las masas trabajadoras., los heraldos de la idea de la revolución popular, los combatientes por la liberación social y nacional del muy sufrido pueblo búlgaro, fueron en la segunda mitad del siglo XIX, los pensadores avanzados, y entre ellos Basilio Levski y Cristo Botiev.

2.— Basilio Levski (1837-1873) fue partidario de la organización de una sublevación de todo el pueblo contra la dominación turca a fin de liquidar el régimen feudal y crear una república popular búlgara. Dentro de los marcos de esta república democrática habrían podido convivir, pacífica y amistosamente a juicio de Levski, tanto las nacionalidades eslavas como las que no lo eran, sin excluir al pueblo trabajador turco.

Basilio Levski fue partidario consecuente de las ideas de los grandes demócratas revolucionarios rusos, y asimiló además los ejemplos de lucha de éstos contra la servidumbre feudal y contra la autocracia zarista.

3.—El más notable representante de la tendencia democrático-revolvcionaria fue el pensador y brillante poeta popular, el patriota búlgaro Cristo Botiev (1848-1876).

Botiev ponía al desnudo el carácter restringido de la Ilustración burguesa búlgara. Los ideólogos de ésta (Petko Slaveikov, Iakim Gruev y otros) trataban de alejar a las masas populares de la ruta de la lucha revolucionaria por la emancipación social de la patria, y formulaban consignas de lucha por “la libertad espiritual”, por la “divulgación de la cultura”, etc.

Al formular el programa político de la revolución popular, cuya fuerza motriz era el campesinado, Botiev suponía que como resultado de esta revolución se crearía un gobierno capaz de ponerse al frente de las masas y realizar transformaciones sociales básicas. Botiev fue un acérrimo partidario de la revolución de las masas populares. Destacó la necesidad de una dirección consciente para el movimiento de liberación.

En 1874 Botiev encabeza el comité central revolucionario búlgaro que dirigía con energía la preparación del alzamiento de todo el pueblo contra el yugo turco.

Botiev — en virtud de la insuficiente madurez de las relaciones socia-les en esa época en Bulgaria y de la falta en ella de un movimiento obrero de masas— no pudo elevarse hasta el nivel del socialismo científico. No supo superar hasta el final la concepción idealista acerca de las comunas campesinas y las corporaciones gremiales de artesanos, como puntos de apoyo para la construcción de la sociedad socialista una vez triunfante la revolución popular. Igual que los demócratas revolucionarios rusos, Botiev no pudo tener conciencia del papel histórico del proletariado como única clase capaz de ponerse al frente de toda la masa trabajadora en la lucha por la revolución socialista y por la construcción de la nueva sociedad socialista. No destaca al proletariado, como clase particular, dentro de la masa general de trabajadores y oprimidos. Sin embargo, no debe olvidarse que, durante los últimos años de su vida, Botiev, bajo la influencia del desarrollo del movimiento obrero revolucionario en los países de Europa occidental, dio una serie de pasos de avance hacia la comprensión correcta del papel histórico del proletariado.

Botiev seguía con profunda atención y simpatía la actividad desarrollada por la Primera Internacional, dirigida por Marx y Engels, y tenía en alta estima la lucha de los comuneros parisinos.

Por su concepción filosófica, Botiev fue un convencido materialista y militante ateo.

En sus obras sometió a severa crítica la democracia burguesa y puso al desnudo la famosa teoría de Malthus referente a la superpoblación. Según una sutil caracterización que de él da B. Blagoiev, fundador

del Partido Comunista de Bulgaria, Botiev fue el precursor del socialismo científico en ese país.

La creación literaria de Cristo Botiev ocupa, con razón, el primer lugar en Bulgaria dentro del tesoro del pensamiento político avanzado del si-

glo XIX. Jorge Dimitrov, jefe del pueblo búlgaro, caracteriza con estas palabras el papel descollante desempeñado por Cristo Botiev como predecesor de los marxistas búlgaros, en el movimiento de liberación de Bulgaria: "Nuestro gran héroe nacional, revolucionario y poeta, Cristo Botiev, seguirá siendo para siempre un alto ejemplo para el pueblo búlgaro, para su juventud y para los estudiantes del pueblo. En la lucha actual por la democracia, por la república popular y por la independencia nacional, por el progreso y el auge de la nación búlgara, Cristo Botiev es una bandera que ondeará cada vez más alta sobre la nueva Bulgaria democrática.[1]"

3. Las concepciones políticas de Svetosar Marcovich, expresión de la ideología de los campesinos oprimidos de Servia

1.— En la primera mitad del siglo XIX, como resultado de toda una serie de insurrecciones populares contra el yugo turco, y también gracias a la ayuda de las tropas rusas en la lucha contra Turquía, Servia se constituyó en un principado feudal autónomo, sin llegar a ser completamente independiente con respecto a Turquía.

Diversos territorios, también poblados por servios, formaban parte de la monarquía austrohúngara. En un país agrario en el que imperaba fundamentalmente el régimen feudal de servidumbre, y en cuya economía aún se conservaban muchas supervivencias de relaciones semipatriarcales, el desarrollo del capitalismo se realizó, hasta fines del siglo XIX, con un ritmo extraordinariamente lento. La clase obrera de Servia dio los primeros pasos por el camino de su organización política; era, al mismo tiempo, extremadamente poco numerosa y dispersa.

2.— Las expresiones más nítidas de las necesidades y esperanzas de los campesinos servios oprimidos y de los demás trabajadores víctimas de una feroz opresión social, fueron las concepciones político sociales de Svetosar Markovich (1846-1875).

[1] J. M. Dimitrov, La literatura, el *arte y* la ciencia, Sofía, 1949, pág. 105.

En la formación de las ideas de Markovich —que se instruyó en Rusia— ejercieron gran influencia las obras de Herzen y Chernishevski. Durante toda su vida, Markovich consideró a éstos como sus maestros. Markovich hizo mucho para que las ideas de su maestro predilecto, Chernishevski, llegasen al pueblo servio.

Sólo en una revolución popular, campesina, veía Markovich el camino que conduciría a la solución radical en la tarea de emancipar social y nacionalmente al pueblo servio.

Markovich fue un ardiente defensor de la unión del pueblo servio con el pueblo ruso, y estableció, además, una precisa diferencia entre la Rusia de Herzen y Chernishevski, y el zarismo ruso. Siguiendo a Chernishevski, criticó y desenmascaró la esencia reaccionaria de la teoría paneslavista oficial, puesta al servicio del zarismo ruso.

Markovich experimentó la poderosa influencia de los fundadores del socialismo científico. Dedicó un trabajo especial *(Sobre* el socialismo *y* la *cuestión obrera)* para esclarecer en forma popular las tesis fundamentales del *Manifiesto del Partido Comunista.* En virtud de la falta de madurez de las relaciones económicas sociales en la Servia de su época, fue un socialista utópico. Markovich —y en esto se reveló el carácter limitado de sus concepciones de ideólogo del "socialismo" campesino— idealizó la comuna agraria, viendo en ella una célula plasmada del socialismo. No veía que el camino que conduce al socialismo, pasaba también en su querida Servia a través de la dictadura del proletariado, y únicamente de ésta.

4. Desarrollo del pensamiento político avanzado en Polonia

En la lucha contra los magnates polacas y contra el yugo extranjero se formó en Polonia, desde comienzos del siglo XIX, un frente —sumamente vasto por la composición social de los participantes— de lucha de liberación nacional.

"Consecuencia ya del primer reparto de Polonia fue la alianza completamente natural de las clases restantes, es decir, la nobleza, los burgueses de las ciudades y una parte de los campesinos,

tanto contra los opresores de Polonia, como también contra la gran aristocracia del propio país.[2]"

La falta de homogeneidad en la composición de clase de los participantes del movimiento de liberación nacional de Polonia condicionó también diferencias en las concepciones políticas, las cuales traducían los intereses de los diversos grupos sociales representados en dicho movimiento.

Los representantes de la nobleza mediana, en los momentos más graves de la lucha política, a causa de su temor hacia el crecimiento del movimiento popular de masas y las activas manifestaciones de las masas campesinas, manifestaron una tendencia al acuerdo con las autoridades austriacas y prusianas y con el gobierno zarista.

A su vez en el movimiento de liberación nacional se forma y se desarrolla un ala izquierda, radical, que traduce los intereses y los anhelos de los campesinos oprimidos, del proletariado, y también de nobles, dueños de pequeños feudos, que se iban arruinando. Los mejores representantes de este ala se orientaban hacia la alianza con las masas trabajadoras del pueblo ruso en interés de la lucha conjunta contra el zarismo y contra el régimen de la servidumbre feudal.

2.— Adam Mickiewicz (1798-1858), genial poeta polaco, es uno de los más prominentes participantes del movimiento polaco de liberación nacional. Sus concepciones políticas están expresadas en una serie de artículos publicados en el periódico *Tribuna de* los *pueblos,* editado en París en 1849. En estos artículos, Mickiewicz predica la idea del socialismo utópico, insta a las fuerzas revolucionarias del pueblo polaco y de los demás pueblos a la lucha conjunta contra "el zar, los reyes y los capitalistas" y lanza la consigna de la organización de una república democrática. Cabe hacer notar que aunque permaneció, en general, dentro de los marcos de la concepción del socialismo utópico, Mickiewicz veía claramente los serios defectos de la teoría de Saint-Simon y Fourier al no proponerse éstos acabar con la propiedad privada sobre los instrumentos y medios de producción, y al negar la importancia de la participación activa de las masas populares en la lucha política revolucionaria.

El programa político desarrollado por Mickiewicz adolecía de imprecisión y contradictoriedad. La prédica de una activa lucha revolucionaria por parte de las masas populares se asocia en este programa con la exhortación a dar "fuerza moral" a la revolución mediante la "idea religiosa". Este programa no estaba libre de la concepción místico-religiosa del "mesianismo polaco".

Pese a lo contradictorio de su concepción del mundo, Mickiewicz sigue siendo uno de los más nobles representantes de la generación de revolucionarios nobles polacos, de aquellos que veían como tarea principal de su actividad el servicio abnegado a la causa de la emancipación social y nacional del pueblo polaco.

3.— Joaquín Lelewel (1786-1861) ocupa un notable lugar en la historia del desarrollo del pensamiento político avanzado en Polonia, durante la primera mitad del siglo XIX. Figuró entre los destacados dirigentes de la insurrección polaca de 1830-1831 y representó el ala más revolucionaria en la dirección de dicha insurrección. A diferencia de la mayoría de los nobles conservadores que participaban en la insurrección pero temían la actividad política de las masas campesinas oprimidas, Lelewel promueve un programa político democrático.

En sus trabajos, escritos en la tercera y cuarta décadas del siglo XIX, Lelewel formula la conclusión de que la fuerza motriz fundamental en la historia del desarrollo de Polonia es la lucha de clases entre los feudales terratenientes y los campesinos sojuzgados. Con arreglo a las condiciones de la Europa occidental, Lelewel reconocía como justa y legítima la lucha de la clase obrera contra la nueva "aristocracia burguesa". Destacaba la gran importancia de las masas populares en la marcha de la evolución histórica. Las concepciones políticas de Lelewel sirvieron de fundamentación teórica al programa político del movimiento emancipador revolucionario de Polonia.

4.— En la séptima década del siglo XIX, aparece en la palestra de la vida política de Polonia, Estanislao Worcel (1799-1857), dirigente de las organizaciones revolucionarias de emigrados polacos, "Grundaendtz" --después "Pueblo polaco"—, cuya reivindicación programática fundamental era la liquidación de la propiedad privada sobre la tierra. Las concepciones políticas de

[2] C. Marx y F. Engels, Obras, t. VI, pág. 383.

Worcel quedan reflejadas en su disertación *Sobre la propiedad* (1836). Worcel estimaba que las formas explotadoras de la propiedad deben ser sustituidas por la propiedad colectiva sobre los medios de producción. En la futura sociedad socialista, señalaba, cesará por fin la lucha egoísta de los hombres por la propiedad, desaparecerán la explotación y la desigualdad económica, y todos participarán, sobre bases iguales, en el gobierno del Estado.

Worcel consideraba que la sociedad socialista se organizará sobre los principios de la unión federal de naciones iguales en derechos; ponla al desnudo, despiadadamente, al nacionalismo y al cosmopolitismo, demostrando su esencia reaccionaria.

Se manifestó como un apasionado defensor de la amistad fraternal del pueblo polaco con el gran pueblo ruso y de la lucha conjunta de ambos en contra del zarismo y del régimen de servidumbre feudal. En contacto ideológico estrecho con Herzen, Worcel hizo mucho por estrechar los lazos entre el movimiento revolucionario polaco y el ruso y ayudó a Herzen en la fundación de la prensa rusa libre en Londres.

No obstante los diversos errores y contradicciones en sus concepciones político-sociales, Worcel fue un eminente demócrata, un patriota que consagró toda su vida a la causa de la liberación de Polonia del yugo soy nacional.

5.— Uno de los grandes dirigentes del movimiento de liberación nacional de Polonia, en la primera mitad del siglo XIX, fue Eduardo Dembowski (1822-1846).

En 1842, Dembowski, junto con otros patriotas, fundó en Varsovia la revista *Conservación científica*, que desempeñó un prominente papel en la formación de las concepciones revolucionarias de la juventud polaca. Dembowski escribió *La filosofía nativa polaca*, *Meditaciones acerca de la filosofía del futuro y* una serie de otras obras, en las que sometió a crítica la teoría política de Hegel y la apología que éste hacía de la monarquía absolutista prusiana. También criticó las concepciones de Saint-Simon y Fourier, conceptuándolos de insuficientemente consecuentes por no haber sabido llegar hasta la negación de la propiedad privada. Dembowski señaló que en el futuro régimen social socialista no debe existir la propiedad privada sobre los medios de producción. El trabajo socialista útil debe llegar a ser obligatorio para todos, y la distribución del producto social debe efectuarse según el trabajo.

Dembowski fue de los primeros, en las filas de los dirigentes revolucionarios polacos, en romper resueltamente con las ideas religiosas, de las cuales, como ya se dijo antes, no estaban exentos ni Adam Mickiewicz, ni Worcel. En los artículos de Dembowski hay una serie de aseveraciones que muestran a la religión como instrumento de aplastamiento del pueblo, y al catolicismo como fuerza reaccionaria que traba el desarrollo del pensamiento revolucionario de los campesinos polacos.

No obstante, en virtud del atraso de las relaciones económico-sociales de esa época en Polonia, Dembowski no pudo elevarse hasta la comprensión verdaderamente materialista de las leyes que presiden el desarrollo social.

Cuando en febrero de 1846 estalló la insurrección armada en Cracovia, Dembowski pasó a ser uno de sus más descollantes dirigentes. Las concepciones políticas de Dembowski hallaron reflejo en el programa del "gobierno popular" cracoviano, el cual recogía, ante todo, la reivindicación de abolir el derecho de servidumbre y el dotar de tierra a los campesinos.

La insurrección de Cracovia mereció una apreciación elogiosa en los comentarios hechos por Marx y Engels, precisamente por la asociación que hicieron los insurrectos de la emancipación nacional con la lucha por las transformaciones sociales. A juicio de los fundadores del marxismo, la insurrección de Cracovia dio a Europa "...un glorioso ejemplo, al identificar la causa nacional con la causa de la democracia y con la emancipación de la clase oprimida.[3]"

6.— Uno de los más destacados dirigentes revolucionarios de Polonia que aceptaron sin reservas el programa político de la democracia revolucionaria fue Iaroslav Dombrowski (1836-1871). Durante su permanencia en Rusia se acercó a los demócratas revolucionarios rusos e ingresó en un círculo político clandestino en el que también participaban Seraxovski, Kalanovski, Wrubleski. Este círculo se hallaba bajo la po-

[3] C. Marx y F .EngeLs, Obras, t. v, pág. 263.

derosa influencia de las ideas de Bielinski, Herzen y Chernishevski. En 1859, Dombrowski ingresó en la Academia de Estado Mayor. Durante el período de estudio de la academia se aproximó aún más a Serakovski y, a través de éste, a las organizaciones revolucionarias polacas. Después de egresar de la academia fue enviado a Varsovia, donde ingresó en la organización secreta de los "rojos", que se proponían como objetivo organizar un golpe revolucionario en Polonia. El programa político del "Comité central nacional", del cual formaba parte Dombrowski, se aproximaba, por su contenido, al programa de "Tierra y Libertad", organización revolucionaria de la década del 70. Su fundamental reivindicación era la organización de una insurrección campesina armada contra el zarismo y el reparto de las tierras de los terratenientes entre los campesinos. En 1862, Dombrowski fue de-tenido y condenado a 15 años de trabajos forzados. Logró fugarse de la prisión y durante algún tiempo, ocultándose de la gendarmería, tuvo activa participación en las organizaciones revolucionarias clandestinas rusas. En 1865 emigró a París. Durante la Comuna de París, Dombrowski combatió en las filas de los obreros insurrectos y fue nombrado comandante en jefe de las fuerzas armadas de la Comuna.

La conducta heroica de Dombrowski en este glorioso puesto hizo de él el general más famoso de la Comuna, el favorito de los comuneros.

5. La orientación nacional emancipadora del pensamiento político avanzado en Chequia. (Bohemia)

A comienzos del siglo XVI, Chequia cayó bajo el poder de la monarquía de los Habsburgo, y el pueblo checo, víctima de la feroz explotación feudal, quedó sometido, además, a la intensa acción de la política groseramente asimiladora de las autoridades austríacas.

A fin de "fundamentar" teóricamente la lucha contra el poderoso competidor alemán, los ideólogos de una parte importante de la burguesía checa (Ian Kollar, Paul Shafarik, Anton Marek) promueven la idea del paneslavismo instando a la unión de los pueblos eslavos —comprendidos también los checos y eslovacos— bajo la égida del zarismo ruso. Las ideas del paneslavismo extremista hallaron su expresión más precisa en las concepciones políticas de Ganka (Chequia) y de Stur (Eslovaquia).

Otra parte de la burguesía checa, que se orientaba hacia un acuerdo con las clases dominantes de la monarquía de los Habsburgo (Frantishek Palatski), defendía, por oposición al "paneslavismo ruso", el principio del "austroeslavismo", o sea, la unión de los pueblos eslavos de la Europa central bajo la égida de la monarquía de los Habsburgo.

Ambas tendencias trataban por igual de someter a su influencia el movimiento de liberación nacional y se proponían el objetivo de desviar a las masas trabajadoras del camino revolucionario de lucha. Sin embargo, el movimiento de liberación nacional no se ubicó dentro del marco que los ideólogos de estas dos corrientes burguesas le habían predestinado. Con nitidez particular se reveló este hecho en los meses de marzo a julio de 1848, cuando en el transcurso de la revolución las masas obreras y campesinas en Chequia se alzaron abiertamente presentando reivindicaciones democráticas radicales. La fuerza revolucionaria principal durante el período de los sucesos de 1848 en Chequia, fue la joven clase obrera checa. Sin embargo, en virtud de la falta de madurez del movimiento obrero en ese tiempo, la clase obrera no pudo promover un programa político proletario *independiente*. El movimiento revolucionario de las masas trabajadoras fue encabezado, prácticamente, por los demócratas radicales pequeñoburgueses.

Los representantes más notables del democratismo radical pequeño-burgués, en el período de la revolución de 1848 fueron I. Frich, Karel Sabina, K. Sladcovski y F. Kopp.

En las concepciones políticas de los demócratas radicales checos se observa la gran influencia de las obras de los grandes demócratas revolucionarios rusos, especialmente las de Bielinski y Herzen.

Uno de los descollantes dirigentes de la sublevación de Praga en junio de 1848, . Frich (1804-1876) formuló un programa político que exigía el poner fin, por vía revolucionaria, a todas las cargas feudales que pesaban sobre los campesinos. Sin embargo, dicho programa no planteaba

la consigna de entregar la tierra de los terratenientes a los campesinos, por cuya razón no pudo atraer a los vastos sectores de campesinos checos a una participación activa en la rebelión de junio de 1848.

Frich desarrollaba una lucha intransigente contra el partido nacionalista reaccionario de los "starochejis" ("checos antiguos").

Los líderes de la rebelión de Praga, Karel Sabina (1811-1877) y K. Sladcovski (1823-1880), desenvolvían las ideas del socialismo utópico. En una serie de artículos, publicados en el periódico *Pchili y* en la revista *Tabor*, Sabina promovió consignas de lucha, no solamente contra el régimen de servidumbre feudal, sino también contra la burguesía checa, sometiendo a los liberales burgueses checos a una aguda crítica. Sabina defendía enérgicamente la idea de la soberanía del pueblo y bregaba por la necesidad da asegurar realmente la igualdad de derechos de todos los ciudadanos en toda la vida pública.

Sladcovski promovió un programa político que reclamaba la liquidación, por vía revolucionaria, de las supervivencias feudales y la realización de amplias reformas democráticas. Fue un demócrata internacionalista y aspiraba a establecer lazos fraternales entre el movimiento revolucionario checo y el de los demás países.

CAPÍTULO XXIII

NACIMIENTO DEL MARXISMO. VIRAJE REVOLUCIONARIO DE LA CIENCIA CON RESPECTO A LA SOCIEDAD Y AL ESTADO. LA TEORÍA DE LA DICTADURA DEL PROLETARIADO ES LO ESENCIAL DEL MARXISMO

1. Condiciones históricas del nacimiento del marxismo

1.— Al final de la primera mitad del siglo XIX, el proletariado —que en esa época crece numéricamente y se va formando con rapidez como clase— recibe un arma ideológica invencible: el marxismo.

El marxismo se convirtió en bandera de lucha de la clase obrera, por su liberación y la de toda la humanidad de cualquier explotación, en bandera de lucha por el comunismo. Fundadores de esta ciencia, creadores de la teoría del comunismo científico fueron los grandes maestros y jefes de la clase obrera, organizadores del partido proletario revolucionario, Carlos Marx (1813-1883) y Federico Engels (1820-1895).

El rasgo que distingue al marxismo como ciencia, desde el momento mismo de su aparición en la palestra de la historia, es el hecho de ser, no el fruto de fantasías, de abstracciones inventadas por hombres de gabinete, sino la síntesis científica de toda la experiencia del movimiento obrero revolucionario.

El marxismo está íntima e indisolublemente vinculado con la vida, con la actividad práctica revolucionaria de las masas oprimidas y explotadas. Precisamente por eso es que tiene el valor de incomparable guía —verdaderamente científica— de la acción revolucionaria de la clase obrera, como clase dirigente de todos los trabajadores en la gran lucha por la victoria del comunismo.

2.— El marxismo, como ideología científica del proletariado, surgió de conformidad a leyes, como necesidad histórica, en la cuarta década del siglo XIX, en condiciones en que el capitalismo ya se había afirmado plenamente en una serie de países de Europa y en América del Norte. Hacia esa época comenzaron a manifestarse con mayor nitidez las contradicciones antagónicas del capitalismo y se fue ampliando y acentuando la lucha de clases entre el proletariado y la burguesía.

En su lucha contra la explotación capitalista, contra las insoportables condiciones de trabajo y contra la carencia de derechos políticos, el proletariado, en ese período, comienza a pasar a formas de lucha tales como las huelgas y las sublevaciones.

La patria del marxismo fue Alemania, donde, en esa época, se estaba en vísperas de la revolución burguesa. Hacia allí, en la cuarta década del siglo XIX, se desplazó el centro del movimiento revolucionario.

Este desplazamiento constituye la causa de que ese país —pese a su atraso en cuanto al nivel de desarrollo capitalista con respecto a una serie de otros países— fuese la cuna del socialismo científico y Marx y Engels, jefes del proletariado alemán, sus creadores.

La situación de Alemania, en esa época, bajo el despotismo y la arbitrariedad del gobierno prusiano; la situación inverosímil y difícil de las clases trabajadoras, oprimidas bajo el doble yugo de la explotación terrateniente feudal y la capitalista; las manifestaciones políticas de la clase obrera alemana, la mayor de las cuales fue la sublevación de los tejedores de Silesia, con un carácter verdaderamente anticapitalista; todo esto, indudablemente, favoreció en gran medida la formación de la concepción filosófica de Marx y Engels, el nacimiento del marxismo. Sin embargo, no puede considerarse al marxismo como un fenómeno brotado exclusivamente del suelo alemán.

Nacido en Alemania, en un período en que el centro del movimiento revolucionario se desplazaba hacia ese país, el marxismo fue la síntesis de la experiencia del movimiento obrero mundial.

La maduración de las tareas del desarrollo

de la vida material de la sociedad requería apremiantemente nuevas ideas, nuevas teorías, que diesen al proletariado una respuesta correcta a los problemas planteados por la vida misma, que les señalase el camino único, justo, de la liberación de la explotación capitalista y de la transformación revolucionaria de la sociedad capitalista en una sociedad socialista. Teorías que sometían a crítica al régimen capitalista y que presentaban planes de transformación socialista de la sociedad, existían también antes de Marx y Engels, pero fueron *teorías* que quedaban al margen del movimiento revolucionario de masas del proletariado. Entre tanto, en la tercera y cuarta décadas del siglo XIX, el proletariado no solamente comenzó a destacarse como clase específica de entre la "masa general de pobres", sino que ya constituía una fuerza política definida.

Con el desarrollo de la industria se eleva la composición numérica del proletariado, crecen sus fuerzas y su conciencia de clase. En la tercera y cuarta décadas del siglo pasado nacen asociaciones obreras que se proponen como objetivo la lucha conjunta de los obreros contra la burguesía. Esto testimonia el proceso de revolucionarización de la clase obrera, de su aspiración a organizar sus filas. La creciente fuerza de la clase obrera se manifiesta claramente en las numerosas huelgas y sublevaciones, en Inglaterra, Francia y Alemania.

Las crisis económicas que se vienen repitiendo regularmente y que con todo su peso recaen sobre las masas obreras, y el aumento del paro forzoso, de la miseria y de la depauperación de los trabajadores, condicionaron la agudización de la lucha de clases en la década del 30-40 del siglo XIX.

La clase obrera comienza a comprender que no era posible circunscribirse a la lucha puramente económica contra fabricantes aislados. La vida misma enseña al proletariado que los capitalistas están respaldados por todo el poderío del aparato del Estado, que no es posible luchar con éxito contra los capitalistas sin luchar contra el Estado que apoya a estos últimos. La clase obrera empieza a asociar la lucha económica con la lucha por la conquista de derechos políticos, es decir, con la lucha política.

Representada por su sector avanzado, la clase obrera busca en las teorías socialistas de esa época las respuestas a los problemas que la inquietaban. Pero el socialismo anterior a Marx no fue capaz de dar respuestas justas, era un socialismo utópico. No supo explicar la esencia de la esclavitud asalariada bajo el capitalismo, ni descubrir las leyes de su desarrollo, ni encontrar la *fuerza* social capaz de convertirse en la creadora de la nueva sociedad.

La respuesta verdaderamente científica a los problemas planteados por el desarrollo de la vida material de la sociedad la dieron, por primera vez en la historia, los fundadores del comunismo científico, Marx y Engels.

2. El nacimiento del marxismo significa un viraje revolucionario en el terreno de la filosofía y de las teorías políticas.

1.— No puede considerarse el nacimiento del marxismo como resultado de un curso fluido, evolutivo, de desarrollo del pensamiento científico de la humanidad. Nacido como resultado de una reelaboración crítica de todo lo mejor que ha dado la evolución del pensamiento filosófico y político-social de la humanidad, el marxismo representa una verdadera revolución en la filosofía, en el desarrollo del pensamiento político, en la ciencia social en general.

La teoría creada por Marx y Engels difiere cualitativamente de todas las precedentes. Con Marx se inicia un período completamente nuevo de la historia de la filosofía, de la ciencia social y del pensamiento político. Este cambio total, verdaderamente revolucionario, fue expresión de los progresos históricos que Europa y Norteamérica habían alcanzado en la primera mitad del siglo XIX en relación con el intenso crecimiento de la producción capitalista y con la revelación de las contradicciones antagónicas de la sociedad capitalista, vinculadas al ascenso del número y de la fuerza del proletariado.

El marxismo dio respuesta al problema latente de la lucha de clases del proletariado, pertrechó a la clase obrera, dándole comprensión de su misión histórica, y señaló las vías de liberación de toda explotación.

Cuando se señala que el nacimiento del marxismo representa una verdadera revolución en el terreno de la ideología, no debe interpretarse que el marxismo haya surgido y se haya formado sin vinculación alguna con las teorías filosóficas, económicas, políticas y otras que lo precedieron. V. I. Lenin destacó constantemente que en el marxismo no hay nada que se parezca al sectarismo en el sentido de una doctrina cerrada, anquilosada, surgida al margen de la ancha senda del desarrollo de la civilización mundial. Por lo contrario, el marxismo ha dado solución a los problemas que desde mucho antes tenía planteado el pensamiento de vanguardia de la humanidad. El marxismo es el legítimo sucesor de todo lo mejor que creó la humanidad en el siglo XIX, bajo la forma de la filosofía alemana, la economía política inglesa y el socialismo francés, que son las tres fuentes del marxismo.[1]

Al mismo tiempo, Lenin destacaba muy especialmente las importantes diferencias de principio que median entre el marxismo y las fuentes teóricas de este último.

Todo lo que la sociedad humana ha creado —escribía Lenin—, Marx lo reelaboró críticamente, no dejando pasar ni un solo punto sin dedicarle atención. Todo lo que el pensamiento humano ha creado, lo reelaboró, lo sometió a crítica, verificándolo sobre el movimiento obrero, extrayendo las conclusiones que otros hombres, restringidos por los marcos burgueses o atados por los prejuicios burgueses, no pudieron lograr...[2]

En su revisión crítica de la herencia ideológica del pasado, Marx y Engels partían siempre de los intereses de la clase obrera, fundamentando científicamente la lucha revolucionaria de dicha clase por liberarse del yugo capitalista y por la transformación de la sociedad. Este examen dio por resultado un cambio radical en todas las ciencias sociales y la creación de un sistema de concepciones políticas cualitativamente nuevo que, por primera vez en la historia, estaba científicamente fundamentado.

2.— Las partes constituyentes más importantes del marxismo, surgidas sobre la base de la reelaboración crítica de la filosofía clásica alemana, de la economía política inglesa y del socialismo francés, fueron el materialismo dialéctico e histórico, la doctrina económica de Marx y la teoría del comunismo científico.

Tanto por sus bases filosóficas y teóricas, como por sus conclusiones, el marxismo difiere de los principios en que se basaban las teorías filosóficas y político-sociales precedentes.

Antes, las teorías filosóficas y político-sociales, como regla, negaban directamente la existencia de leyes objetivas que presidieran la historia de la sociedad o las formulaban arbitrariamente, siendo incapaces de descubrir las leyes verdaderas que rigen el desarrollo social. El marxismo descubrió estas leyes objetivas, expulsó así al idealismo de su último reducto y dio una explicación materialista de la historia.

Todos los filósofos anteriores, por norma, sólo tendían a explicar de uno o de otro modo el mundo, razón por la cual sus teorías tenían un carácter pasivo, contemplativo. El marxismo, basándose en el conocimiento de las leyes objetivas, no sólo explica el mundo, sino que señala también las rutas, científicamente fundamentadas, para su transformación, abriendo ante el proletariado la posibilidad de utilizar las leyes objetivas en interés de la sociedad, en interés del aceleramiento de la marcha de avance de ésta. El marxismo, como expresión científica de los intereses básicos de la clase más avanzada y más revolucionaria —el proletariado—, basándose en el conocimiento de las leyes objetivas de la sociedad, ha demostrado que el régimen de explotación está condenado, con lo que dio al proletariado el programa de la transformación revolucionaria de la sociedad.

El marxismo convirtió el socialismo, por primera vez, de una utopía en una ciencia, estableció bases firmes para esta ciencia y trazó la vía por la cual ha de continuar desarrollándose y reelaborándose en todos sus detalles. Puso al descubierto la esencia de la explotación en el régimen económico y político burgués mostrando cómo todo el desarrollo del capitalismo va creando las condiciones que hacen posible y necesario el derrocamiento revolucionario del capitalismo y la estructuración socialista de la sociedad. Enseñó a

---

[1] V. I. Lenin, *Obras escogidas,* Ed. Problemas, Buenos Aires, 1946, t. 1, págs. 5-6.
[2] *Ibídem,* t. XXXI, pág. 262.

ver —bajo el velo de los hábitos arraigados, de las intrigas políticas, de las leyes inventadas y de las teorías astutas— la lucha de clases que existe entre los sectores pudientes y la masa de indigentes, entre la burguesía y el proletariado que marcha al frente de todos los desposeídos.

El marxismo esclareció la verdadera tarea del partido proletario revolucionario, habiendo mostrado que dicha tarea radica en *organizar la lucha de clases del proletariado y dirigir esta lucha, cuyo objetivo final es la conquista del poder político por el proletariado y la organización de la sociedad socialista*[3].

3.— Los sólidos fundamentos de la filosofía auténticamente científica —el materialismo dialéctico e histórico— creados por Marx y Engels, son la clave para el conocimiento de todos los fenómenos de la naturaleza y de la sociedad. Con toda la inmensa importancia que tiene la filosofía marxista, el marxismo no se limita simplemente a ello. No hay ni una sola rama del conocimiento humano, sobre todo en el dominio de los fenómenos sociales, a la que Marx y Engels no dieran su definición, haciendo extensivos los principios fundamentales del materialismo dialéctico e histórico a todos los fenómenos estudiados.

Con el nacimiento del marxismo, como hizo notar Lenin, el caos y la arbitrariedad que hasta entonces imperaban en las concepciones sobre la historia y sobre la política fueron reemplazados maravillosamente por una teoría científica, íntegra y armónica de evolución social.

Lo más importante de la teoría marxista respecto del Estado y del derecha es la conclusión acerca de la necesidad y la inevitabilidad de la dictadura del proletariado, como forma de Estado del período transitorio del capitalismo al comunismo. Esta conclusión fue el resultado del análisis que en todos los aspectos hicieron Marx y Engels —tanto de las bases materiales como de la superestructura de la sociedad—, partiendo del Estado y tomando por base su origen, su evolución y sus formas históricas.

Como teoría orientada, no sólo a explicar los fenómenos sociales, sino también a ayudar a la reestructuración radical de la sociedad, la esencia revolucionaria del marxismo tiene, en lo referente a la dictadura del proletariado, su expresión más concentrada. En la teoría referente a la dictadura del proletariado se da un programa, científicamente fundamentado, de las acciones prácticas del proletariado en su lucha contra el régimen capitalista, y se señala la necesidad y la inevitabilidad de la revolución proletaria, del derrocamiento violento del Estado burgués y de la toma del poder del Estado por el proletariado. El marxismo ha mostrado que la lucha de clases en la sociedad capitalista conduce necesariamente a la dictadura del proletariado y que ésta no es sino el paso a una sociedad sin clases, a la sociedad comunista.

Los social-oportunistas de todo pelaje han hecho no pocos esfuerzos para falsificar el marxismo, para velar y ocultar a la clase obrera que lo principal en el marxismo es la teoría de la dictadura del proletariado. Más aún, se han esforzado por hacer creer que Marx, en general, no había hablado de la dictadura del proletariado, y que lo principal en el marxismo es la teoría de la lucha de clases. Poniendo al desnudo al social-oportunismo, V. I. Lenin señalaba: "Circunscribir el marxismo a la doctrina de la lucha de clases es castrar al marxismo, bastardearlo, reducirlo a algo que la burguesía puede aceptar. Marxista sólo es el que *hace* extensivo el reconocimiento de la lucha de clases al reconocimiento de la *dictadura del proletariado.* En esto estriba la más profunda diferencia entre un marxista y un pequeño (o un gran) burgués adocenado. Con esta piedra de toque. hay que contrastar la comprensión y el reconocimiento *real* del marxismo.[4]"

3. La formación de las ideas políticas de Marx y Engels

---

[3] *V.* I. *Lenin, Obras, t. IV, págs.* 190-191.

[4] V. I. Lenin, Obras *escogidas,* Ed. Problemas, Buenos Aires, 1940, *t. m, pág.* 227.

1.— Marx y Engels nacieron en la provincia de Renania, es decir, la parte de Alemania sobre la cual la revolución francesa ejerció la mayor influencia y la que, a medida que se iba desarrollando el capitalismo, fue superando a las partes restantes de Alemania. En dicha provincia quedaron destruidas la dependencia y el fraccionamiento político feudales, fueron suprimidas las posiciones de la Iglesia, se reformaron según el modelo francés la división administrativa, los tribunales, las finanzas, y el derecho civil. Pese a que con el triunfo de la reacción muchas de estas medidas progresistas fueron liquidadas, siguieron ejerciendo profunda influencia sobre el posterior desarrollo de la economía, de la vida política y de las concepciones de la sociedad, en Alemania.

Carlos Marx nació en Tréveris, en 1818, en la familia de un abogado. Después de egresar de la facultad de derecho de la Universidad de Berlín, defendió brillantemente su doctorado con un tesis acerca de las diferencias entre la filosofía naturalista de Demócrito y la filosofía naturalista de Epicuro. Aun cuando en este trabajo Marx sustenta todavía un punto de vista idealista-hegeliano, ya se manifiesta allí, sin embargo, la discrepancia entre el joven Marx y Hegel, la desaprobación por el primero de las conclusiones conservadoras del sistema hegeliano y de la orientación religiosa de la filosofía de Hegel. Allí pone ya de relieve Marx su democratismo revolucionario, su tendencia a subordinar la filosofía a la lucha política contra el absolutismo alemán. Tomando en consideración la política reaccionaria del gobierno, el cual excluía la posibilidad de trabajar en la Universidad si no se aceptaban sus concepciones. Marx renunció a su propósito de hacerse profesor.

A partir de 1842, Marx comienza a trabajar —primeramente como uno de los colaboradores principales y después como redactor— en la opositora *Gaceta renana* que se editaba en Colonia. Gracias a la dirección de Marx, este periódico se colocó en una posición democrático-revolucionaria. La labor de Marx en la *Gaceta renana* desempeñó un inmenso papel en la elaboración de sus propias concepciones materialistas y comunistas.

Federico Engels nació en Barmen, en 1820, en la familia de un fabricante textil. Su padre le hizo dejar el colegio un año antes de terminar para obligarlo a trabajar en una oficina. Es así como Engels no pudo ingresar en la Universidad. Ocupado en la oficina, se dedicó al mismo tiempo a su propia instrucción. En 1839 publicó su primera obra, Cartas *desde Wuppertal,* impregnada de un espíritu demócrata revolucionario y de simpatía hacia los obreros despiadadamente explotados por los fabricantes wuppertalenses. Desde fines de 1842 Engels trabajó en Inglaterra como empleado en una fábrica de hilados, de la cual su padre era accionista. Allí estudió atentamente la situación del proletariado inglés y comenzó a ocuparse de los problemas de economía política, tomando, al mismo tiempo, una participación activa en la lucha de clases del proletariado inglés a través del movimiento cartista.

Los jóvenes Carlos Marx y Federico Engels participaron de los animados debates filosóficos y literarios que, en las condiciones de la revolución burguesa que fue madurando por aquel entonces, tenían lugar entre los círculos de la intelectualidad alemana opositora.

Pese a que en estos primeros años de su actividad no se habían liberado todavía de la influencia de la filosofía idealista hegeliana, Marx y Engels no eran hegelianos ortodoxos; por el contrario, luchaban contra éstos y trataban de interpretar a Hegel en el espíritu democrático revolucionario.

2.— Por sus concepciones políticas, en ese período de su actividad, Marx y Engels fueron demócratas revolucionarios que, manifestándose como combatientes activos por la libertad política, fustigaron audazmente la reacción y la arbitrariedad.

Impugnando resueltamente el apoliticismo de los jóvenes hegelianos —quienes consideraban que el problema del Estado era un problema subordinado al de la religión y por lo tanto había que examinarlo exclusivamente en un plano de crítica teológica—, el joven Marx declaraba: que la crítica del cielo debe convertirse en la crítica de la tierra; la de la religión, en la del derecho y la de

la teología, en la de la política.[5]

En 1842-1844 se realiza el paso de Marx y Engels, de la filosofía hegeliana a la posición del materialismo y del democratismo revolucionario al socialismo proletario revolucionario.

Examinemos brevemente el contenido de las primeras obras de Marx y Engels, que traducen dicho paso.

a) Artículos de Marx escritos durante el período de su trabajo en la "Gaceta renana".

Durante el período de su trabajo en la *Gaceta renana,* Marx se convence paulatinamente de la inconsistencia de la filosofía idealista hegeliana y del contenido reaccionario de la teoría hegeliana con respecto al Estado y el derecho. Los artículos de Marx en dicho período (por ejemplo *Debates* sobre la *libertad de prensa, Manifiesto* filosófico *de la escuela histórica del derecho, Debates con* motivo *de la ley contra el hurto de leña, Justificación del corresponsal de* Mosela, y otros) ofrecen la posibilidad de comprobar cómo se formaron las concepciones de Marx con respecto al Estado y al derecho. Pese a que esos artículos llevan aún el sello del hegelianismo —que se manifiesta especialmente en el estilo de la terminología, en la crítica al Estado de los terratenientes junkers-prusianos y a sus leyes, basadas en la escuela histórica del derecho, así como en la crítica a diversas ideas reaccionarias—, Marx escribe ya desde posiciones democrático-revolucionarias. Marx se pronuncia en la *Gaceta renana* como defensor resuelto de la creación de un Estado democrático único en Alemania. A la vez, no sólo se lanza a una implacable crítica de las instituciones *y* normas feudales *y* de las ideas retrógradas que buscaban justificar las reglas caducas existentes por aquel entonces en Prusia, sino que desata también su crítica frente a la "democracia" que para los radicales burgueses alemanes era el ideal máximo de sus sueños. Así, en el artículo *Debate* sobre *la libertad de prensa,* replicando a un orador conservador que había invocado la libertad de prensa en Francia como modelo del "daño" que dicha libertad ocasiona, Marx señala que el orador está viendo el mal allí donde éste no existe. El mal, escribe, radica justamente en que "la prensa francesa no es, ni mucho menos, demasiado libre; es insuficientemente libre. Y aun cuando no está sujeta a censura política, lo está con respecto a la censura material, a la elevada garantía en dinero.[6]" Haciendo notar, a su vez, el lazo indisoluble existente entre la prensa y las esferas en que se realizan las grandes especulaciones, Marx pone al desnudo la esencia de la "libertad" de prensa en la Francia burguesa.

En el artículo Debates con motivo *de la ley contra el hurto de la leña,* Marx muestra la naturaleza explotadora de la legislación apoyada en el derecho consuetudinario y puesta al servicio de los intereses de las clases privilegiadas, así como la vinculación existente entre los intereses materiales de las clases gobernantes y las leyes del Estado. Aquí, no sólo se formula una acerba crítica al Estado semifeudal existente por aquel entonces en Alemania y a sus leyes e instituciones de derecho consuetudinario, sino que también (en forma velada por motivos de censura) expone nuevas ideas sobre la elevación de la clase inferior, o sea la trabajadora, para que sea valorada realmente como "el centro de los derechos", y sobre la eliminación de las condiciones sociales y políticas que no dejan elevarse a dicha clase.

Poniendo al desnudo la raíz clasista del derecho y del Estado en todo régimen de explotación, Marx señala que las leyes son feroces precisamente porque traducen el interés del explotador privado, el cual tiene inherentes, simultáneamente, la ferocidad y la pusilanimidad. Como resultado —Marx lo hace notar con mordaz amargura—, la ley se convierte en un cuchillo que los propietarios privados esgrimen contra los pobres, sus enemigos de clase, al tiempo que declaran, a fin de apartar de sí el odio de la víctima, que el cuchillo no es de ellos, sino del Estado.

El análisis de la ley concreta referente al hurto de leña lleva a Marx a la idea sobre la esencia de clase del Estado, sobre la defensa que éste hace de los intereses de las clases pudientes. "Todo órgano del Estado —escribía— se vuelve oí-

---

[5] *C. Marx y* F. Engels, *Obras,* 1954, *t. I, pág.* 415.

[6] *C.* Marx *y* F. Engels, *Obras,* 1954, *t. i, pág. 68.*

dos, ojos, manos, pies, mediante los cuales, en interés del propietario del bosque, escucha, observa, aprecia, protege, prende y desaparece.[7]"

El poder de Estado queda aquí desenmascarado como sirviente de las clases acaudaladas.

De pasión revolucionaria está impregnado también el artículo sobre los viñadores del Mosela *(Justificación del corresponsal de Mosela).*

En dicho artículo, Marx destaca lo desesperado de la situación de los campesinos del Mosela, pone profundamente al descubierto la naturaleza burocrática del gobierno en todo Estado explotador, la separación que existe entre los órganos de éste y el pueblo y la hostilidad de dichos órganos al pueblo, que se manifiesta (cuando aparece la más pequeña expresión de descontento hacia las condiciones existentes) en la indiferencia frente a la situación desesperada de las masas y en la actitud frente al pueblo, como si éste no fuese más que un objeto de gobierno.

Si en los artículos mencionados se somete a crítica, principalmente, el Estado semifeudal alemán, en el artículo *Sobre la cuestión judía,* publicado en *Anales franco-alemanes,* Marx formula una extensa crítica al Estado burgués —demostrando también que el mantenimiento de la propiedad privada en la sociedad burguesa es lo que condiciona lo específico de la organización estatal burguesa—, a las Constituciones burguesas y a las formales libertades democrático-burguesas.

Analizando la "Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano", las Constituciones francesas de 1793 y 1795, y también la de los Estados Unidos de Norteamérica, Marx pone al descubierto la esencia de clase de las mismas, como actas condicionadas por el imperio de la propiedad privada y encaminadas a refrendarlo. Marx puso al desnudo el carácter formalista y recortado de la democracia burguesa, pero señaló al mismo tiempo la superioridad de ésta frente al régimen del Estado prusiano, policíaco, burocrático y semiabsolutista.

En una serie de artículos escritos durante el período de su trabajo en la *Gaceta renana,* Marx plantea el problema de la necesidad de la lucha revolucionaria contra las normas reaccionarias existentes en Alemania, y formula, por primera vez, el pensamiento de la necesidad de crear un partido revolucionario.

Hasta aquí no hay respuesta clara al problema acerca de qué clase de partido se trata, pero, aun así, encuentra ya su expresión la idea de que para la acertada lucha revolucionaria por el derrocamiento del orden existente, se necesita disponer de un partido revolucionario. En estos artículos queda claramente expresado el pensamiento sobre el carácter partidista de la filosofía, y el papel importante de ésta como fuerza ideológica en la lucha revolucionaria.

b) Crítica de la filosofía hegeliana del Estado y el derecho.

En 1843 Marx se aproximó notablemente a una revisión crítica de la filosofía del derecho de Hegel, desde posiciones materialistas.

Resultado de ello fueron el manuscrito de Marx *Crítica de la filosofía del derecho estatal de Hegel, y* el artículo *Sobre la crítica de la filosofía hegeliana del derecho,* publicado en 1844 en la revista *Anuario franco-alemán.*

Estos trabajos testimonian irrefutablemente la total ruptura de Marx con el idealismo hegeliano.

En el primero de los trabajos recién mencionados hay una crítica minuciosa —párrafo por párrafo— de la sección de *Filosofía del derecho* de Hegel dedicada directamente al Estado, a la interrelación del Estado con la sociedad civil, y al derecho estatal.

Marx señala la defectuosidad de la filosofía hegeliana, que toma como punto de partida la idea abstracta, y que considera la estructura política, el organismo estatal, como el desarrollo de dicha idea.

Oponiéndose a Hegel en la interpretación del Estado y el derecho como encarnación superior de la idea absoluta, Marx demuestra que ambos derivan de las relaciones sociales materiales, reales.

Impugna la interpretación hegeliana de la familia y de la sociedad civil, y señala que Hegel da una explicación invertida de la correlación real existente entre la familia y la sociedad civil por

---

[7] C. Marx y F. Engels, Obras, t. I, págs. 142-242.

un lado y esta última por el otro.

Marx pone al desnudo el carácter reaccionario de la teoría hegeliana relativa a la monarquía, a la soberanía y a las relaciones mutuas entre el pueblo y el monarca.

A una crítica particularmente aguda somete Marx la apología que Hegel hace del Estado monárquico prusiano, ya que ve en ella un acomodamiento de Hegel al régimen reaccionario de dicho Estado.

Marx refuta categóricamente la exaltación del Estado y la humillación del hombre que hace Hegel: `"Así como no es la religión la que crea al hombre, sino que es el hombre el que crea la religión, tampoco es el régimen del Estado el que crea al pueblo, sino que es éste quien crea el régimen del Estado.[8]"

Contrariamente a Hegel, quien afirma que la soberanía del pueblo es derivada de la del príncipe, Marx plantea la tesis de que la soberanía del príncipe se deriva de la del pueblo.

Gran interés, particularmente, contiene el artículo de Marx *Sobre la crítica de la filosofía hegeliana del derecho.* En este trabajo, dando una apreciación general severamente crítica de la filosofía hegeliana, Marx formula una serie de tesis extraordinariamente importantes del socialismo científico. Este es el primer trabajo de Marx en el que ya se señala la misión histórica de la clase obrera como clase que hasta ahora no ha representado "nada", pero "debe llegar a serlo todo", como resultado de la revolución.

Solamente esta clase, señala Marx, puede modificar la estática realidad alemana.

En dicho artículo se halla también claramente expresado el pensamiento de Marx acerca de la necesidad de unir la filosofía con la política y la teoría con la práctica revolucionaria. El proletariado debe encontrar en la filosofía su arma espiritual y la filosofía en el proletariado su arma material.

"Las armas de la crítica —escribía Marx— no pueden, claro está, reemplazar la fuerza de las armas, la fuerza material debe ser rechazada por igual fuerza material; pero también la teoría se vuelve fuerza material tan pronto prende en las masas.[9]"

Ya en 1844, precisamente en el curso de la revisión crítica de la filosofía hegeliana del derecho, llegó Marx a la tesis fundamental —notable para la ciencia— de la interpretación materialista de la historia. "Mis inquisiciones —escribía posteriormente refiriéndose a los trabajos dedicados a la crítica de las concepciones jurídico-estatales de Hegel— me llevaron a la conclusión de que las relaciones jurídicas, igual que las formas del Estado, *cuyo* conjunto, al ejemplo de los ingleses y franceses del siglo XVIII, denomina Hegel sociedad civil, no pueden ser comprendidas por sí mismas, ni poli el llamado desarrollo general del espíritu humano, por cuanto descansan en las relaciones materiales de la vida, y porque, además, la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía politica.[10]"

3.—A partir de 1844 se inicia una nueva etapa en la evolución de los conceptos de Marx y Engels. Después de haberse colocado firmemente en la posición del materialismo y del socialismo, comienzan a dedicarse a una intensa labor tendiente a fundamentar filosóficamente, teóricamente, el socialismo. Esto era tanto más necesario por cuanto en las condiciones de la maduración de una situación revolucionaria, no solamente en Alemania, sino también en Francia, Inglaterra y en una serie de otros países, comenzaban a tener gran divulgación las numerosas teorías socialistas pequeñoburguesas y utópicas.

En marzo de 1843, Marx se vio obligado a suspender el trabajo en la *Gaceta renana* debido a que los editores, en relación con la severísima censura, exigían que se diera al periódico una orientación favorable al gobierno.

Radicado en París, Marx estudia y llega a conocer sólidamente el movimiento obrero francés. Al mismo tiempo estudia las obras de los grandes socialistas utópicos. Se va convenciendo cada vez más de que todas estas teorías carecen de una base científica y que, a la par de geniales pensamientos, contienen muchas afirmaciones erróneas, fantásticas y hasta directamente nocivas para la clase obrera. Marx llega a la conclusión de la necesidad de elaborar una teoría socialista rigu-

---

[8] C. Marx y F. Engels, Obras, t. I.

[9] C. Marx y F. Engels, *Obras,* t. I. pág. 422.

[10] *Ibídem, Obras escogidas,* Ed. Cartago, Buenos Aires, 1957, pág. 240.

rosamente científica, capaz de servir de guía segura en la lucha por la transformación de la sociedad.

Marx propaga ideas comunistas entre los obreros emigrados alemanes y critica el régimen de servidumbre feudal existente en Alemania. El gobierno prusiano, en su deseo de paralizar esta actividad revolucionaria de Marx, dicta un decreto de arresto contra él para el caso de que llegue a pasar la frontera, y, hacia fines de 1845, logra que el gobierno francés lo expulse de Francia.

4.—También Engels, en los primeros años de su actividad, criticó el régimen político del feudalismo y del capitalismo, todavía desde posiciones del democratismo revolucionario y del idealismo. Pero ya en 1844 formula dicha crítica desde las posiciones del comunismo y del materialismo dialéctico.

c) Los problemas relativos al Estado y el derecho en la obra de Engels "Situación de la clase obrera en Inglaterra".

Ya en sus primeras obras Engels concede una inmensa atención al desenmascaramiento de la hipocresía sobre la democracia burguesa. En forma especialmente áspera critica la loada democracia burguesa inglesa. Una serie de artículos que versan sobre la Constitución inglesa y, sobre todo, su gran trabajo *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, ponen al descubierto la verdadera esencia de dicha democracia.

Esta obra, aparecida en 1845, desempeñó un papel importante en el desarrollo de la teoría marxista, en particular de la teoría del Estado y el derecho y en la propagación de la teoría del marxismo entre el proletariado internacional.

Lenin tuvo en alta estima este libro de Engels, al que calificó de una de las mejores obras de la literatura mundial. Lenin hizo notar que, también antes de Engels, muchos habían señalado los sufrimientos del proletariado y la necesidad que éste tenía de ayuda. Pero Engels fue el primero en decir que el proletario no solamente es una clase que sufre, sino que precisamente la propia situación económica en que se encuentra lo impulsa inconteniblemente hacia adelante y lo obliga a luchar por su emancipación final. Precisamente con esta lucha el proletariado se ayuda a sí mismo. Además, el movimiento político de la clase obrera le da, inevitablemente, conciencia de que fuera del socialismo no tiene salida. Por otro lado, el socialismo podrá llegar a ser una fuerza sólo cuando llegue a convertirse en el objetivo de la lucha de la clase obrera. En ello, subrayaba Lenin, radican también las ideas fundamentales del libro de Engels *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, ahora asimiladas por todo el proletariado combatiente, pero que en aquel entonces eran totalmente nuevas. Escrita en forma atrayente, colmada de los cuadros más fehacientes y conmovedores de las calamidades del proletariado inglés, dicha obra fue una tremenda acusación contra el capitalismo y la burguesía.[11]

Después de mostrar la existencia de profundísimas contradicciones dentro de la sociedad capitalista basada en los privilegios de la propiedad privada, ante la cual "todos los otros privilegios no son nada", Engels, refiriéndose directamente al Estado, saca la conclusión de que mientras el poder esté en manos de los acaudalados, la situación de los obreros no puede resolverse en su favor, ya que el Estado, las leyes y los tribunales traducen los intereses precisamente de la clase explotadora o sea, de la burguesía.

Después de señalar que los ideólogos y políticos ingleses gustan jactarse de que en Inglaterra la ley goza del respeto "general", "de la santidad de la ley", que supuestamente expresa y mantiene la imparcialidad frente a todas las clases de la sociedad, Engels destruye este mito con una fuerza sorprendente: "Para el burgués inglés —dice Engels— la ley es sagrada porque en ella, como en su Dios, se encuentra a sí mismo. Es por eso que el bastón policíaco, que en el fondo no es sino el bastón del burgués, tiene una acción tan sorprendentemente tranquilizadora para él. Pero no se puede decir lo mismo, ni de lejos, en cuanto a los obreros. El obrero sabe demasiado bien, y con demasiada frecuencia lo aprendió en la práctica, que la ley es un látigo trenzado por la burguesía, y por eso el obrero sólo tiene trato con el látigo cuando a ello se le obliga.[12]"

En esta obra de Engels se muestran con to-

---

[11] Véase V. I. Lenin, *Obras, t. II*.
[12] C. Marx y F. Engels, Obras, t. m, pág. 509.

da fuerza, no solamente la lúgubre miseria de las masas obreras de Inglaterra, que sufren todo el peso de la explotación capitalista en el país más rico por aquel entonces, sino también la opresión política, la esencia explotadora del Estado burgués, de sus leyes y sus tribunales. En su obra, Engels llega al convencimiento de la imposibilidad de una salida pacífica de la situación creada, de la inevitabilidad de la revolución proletaria.

Esta obra de Engels es el primer trabajo del marxismo en el que con toda nitidez se pone al descubierto la esencia de clase del Estado y el derecho burgueses.

d) Las primeras obras conjuntas de Marx y Engels: "La Sagrada Familia" y "La ideología alemana".

En el otoño de 1844 tuvo lugar en París el significativo encuentro de Marx y Engels que dio comienzo a su estrecha colaboración en la lucha política conjunta y en la elaboración en común de las ideas del socialismo científico.

Un gran paso en la formación del marxismo en general, y en particular de la teoría marxista relativa al Estado y al derecho, es el que representan las obras conjuntas de Marx y Engels *La Sagrada Familia* (1844) *y La ideología alemana* (1845-1846).

La inmensa importancia de estas obras radica en el hecho de que formulan en ella (particularmente en *La ideología alemana)* las tesis fundamentales de la interpretación materialista de la historia, de que se asesta en ellas un golpe demoledor a las teorías filosóficas y políticas burguesas y pequeño-burguesas, divulgadas por aquel entonces, y de que teóricamente sintetizan la experiencia de la lucha de clases del proletariado en la primera mitad del siglo XIX.

En *La Sagrada Familia* Marx y Engels pusieron al desnudo la inconsistencia de la filosofía de Hegel y el carácter reaccionario de sus conclusiones políticas, su chovinismo. Marx y Engels hicieron, a través de esta obra, una profunda crítica de la dialéctica idealista hegeliana y de la utilización que hizo Hegel de dicha dialéctica con fines reaccionarios. En ella Marx y Engels ponen al descubierto la defectuosidad y el carácter reaccionario de la filosofía idealista de Hegel y la inutilidad del método idealista de este filósofo para la investigación científica.

Extraordinariamente importante es la observación de que Hegel es dialéctico solamente en el dominio de las llamadas filosofías "puras", o sea al margen de las necesidades prácticas de la vida, lo cual conduce a que la teoría hegeliana refute con desdén la utilización del propio pensamiento para el cambio de las relaciones sociales existentes, mientras que la clase obrera, que es dialéctica en los hechos, en la práctica, tiende a rehacer y transformar la realidad.

En esta obra se formulan, simultáneamente, una serie de tesis fundamentales del método dialéctico materialista, las cuales fueron desarrollando poco después y de manera más completa en *La ideología alemana.*

En *La Sagrada Familia* se formulan ya las tesis del materialismo histórico, entre ellas la del papel decisivo que en la historia humana desempeña la producción material, el modo de obtención de los medios de existencia. Criticando a Hegel y al joven hegeliano Bruno Bauer, los fundadores del marxismo, en esta obra, hacen una exposición prolija de su comprensión del papel del individuo y del pueblo en la historia. Contrariamente a Hegel, a Bruno Bauer y demás hegelianos, quienes consideraban al pueblo un elemento pasivo de la historia, Marx y Engels subrayan que no son las personalidades ilustres, ni los individuos aislados, los auténticos creadores de la historia, sino las masas populares, creadoras directas de los valores materiales. La personalidad desempeña un determinado papel en la historia sólo cuando traduce las necesidades de su época, de su clase, y parte de las condiciones concretas de la vida de la sociedad que la rodea. En *La Sagrada Familia* halla su ulterior desarrollo el pensamiento sobre la misión histórica del proletariado.

En *La ideología alemana* culminó la crítica demoledora que Marx y Engels hacen de la filosofía hegeliana. En esta obra mostraron también todo el carácter anticientífico y reaccionario de la teoría anarquista de Stirner con su prédica "de lo único", "de lo egoísta", con su negación de todo Estado. Aquí, Marx y Engels ponen al desnudo la verdadera faz de los llamados "socialistas verda-

deros", quienes, como ideólogos reaccionarios de la pequeña burguesía alemana, asociaban las ideas —que habían vulgarizado— del socialismo utópico francés con el idealismo alemán, preconizaban la colaboración del proletariado con la burguesía, la supresión de la lucha de clases y predicaban la pasividad política.

En esta obra hay una profunda crítica a Feuerbach por el carácter contemplativo de su filosofía, por el carácter metafísico de su materialismo ajeno a la dialéctica, y por las construcciones idealistas —en cierto modo ético-religiosas— en la parte de su filosofía dedicada al examen de la sociedad. Al criticar a Feuerbach, Marx y Engels se manifiestan como representantes de la filosofía dialéctica que se propone, como objetivo, la reestructuración revolucionaria de la sociedad, y demuestran la inevitabilidad y la necesidad de la revolución proletaria.

Precisamente en el curso del trabajo sobre *La Sagrada Familia, y* particularmente sobre *La ideología alemana,* fueron formuladas las tesis fundamentales del materialismo histórico.

La ideología alemana fue la primera exposición sistematizada y prolija de la interpretación materialista de la historia.

En esta obra se otorga gran atención a la correlación existente entre las fuerzas productivas y las formas de comunicación (por las cuales debe entenderse aquí las relaciones de producción), que ofrece la clave para el esclarecimiento del desarrollo de la sociedad, de la dependencia de las instituciones e ideas sociales con respecto a las bases materiales de la sociedad. Un gran lugar de su contenido está dedicado a la teoría de las clases y a la lucha entre ellas. En esta obra se hace por primera vez un amplio análisis materialista de la esencia del Estado y el derecho. El Estado burgués se define aquí como "la forma organizativa que la burguesía debe adoptar a fin de que, tanto en el exterior como en el interior, se garanticen respectivamente su propiedad y sus intereses.[13]"

Cabe mencionar, particularmente, la importancia del capítulo especial, en *La ideología alemana,* dedicado al análisis de la actitud del Estado y del derecho frente a la propiedad. Aquí se pone al descubierto la esencia de clase del Estado burgués, como organización encaminada a defender la propiedad burguesa y los intereses de la burguesía.

En esta misma obra, Marx y Engels desenmascaran la ilusión jurídica de que la ley se basa en la voluntad, y además, en una voluntad separada de su base real, en el libre albedrío. Ponen al descubierto también el carácter anticientífico de las concepciones de los jurisconsultos burgueses y preburgueses, quienes no toman en cuenta el hecho de que el derecho está condicionado por la economía.

Marx y Engels subrayan aquí la dependencia en que se encuentra la evolución del derecho con respecto a la evolución de la propiedad privada, con respecto a los cambios en los modos de producción. En esta obra se refuta el mito acerca de la eternidad del derecho de la propiedad privada.

Particularmente grande es el papel de *La ideología alemana* en la elaboración del problema referente a la revolución. Marx y Engels hablan en la mencionada obra acerca de la necesidad objetiva de la revolución y consideran a esta última como el resultado inevitable de las contradicciones entre las nuevas fuerzas productivas y las viejas relaciones de producción. En el centro de su atención figura el problema de la revolución proletaria, como modo necesario del paso revolucionario a la nueva sociedad. El proletariado es caracterizado aquí como portavoz de las necesidades del ulterior desarrollo de las fuerzas productivas, que se ven encadenadas por la forma burguesa de la propiedad privada. La revolución proletaria, escribían Marx y Engels, a diferencia de todas las revoluciones del pasado, tiene por finalidad, no el paso de la propiedad privada de las manos de una clase a las de otra, sino la total eliminación de la propiedad privada sobre los medios de producción, la terminación de la explotación y la división en clases. Los fundadores del marxismo señalan que la revolución proletaria "es necesaria, no solamente porque por ningún otro medio se puede derrocar a la clase *gobernante,* sino también porque la clase *derrocadora* sólo en la revolución puede desembarazarse de toda la vieja infamia y volverse capaz de crear una nueva

---

[13] *C.* Marx y F. Engels, *Obras, t. IV,* pág. 53.

sociedad.[14]"

Es particularmente importante destacar que en *La ideología alemana* Marx y Engels formulan la tesis acerca de que el proletariado lleva a cabo la transformación comunista de la sociedad mediante la toma del poder político. Esta tesis se aproxima ya a la idea, fundamental en el marxismo, de la dictadura del proletariado, que halló su expresión en las obras posteriores de Marx y Engels.

Ya en esta obra Marx y Engels se acercan a la solución teórica del problema referente al destino del Estado y del derecho en la sociedad futura —en la que no existirán la propiedad privada, las clases, ni la explotación—, a la conclusión acerca de la extinción del Estado y del derecho bajo el comunismo.

Las obras conjuntas de Marx y Engels que acabamos de examinar testimonian claramente que el marxismo se formó en medio de la más encarnizada lucha ideológica de sus fundadores contra todas aquellas teorías filosóficas y políticas que no hacían más que disimular el verdadero estado de las cosas, y que servían, de uno u otro modo, de instrumentos ideológicos para afianzar las existentes normas sociales explotadoras.

En otras obras Marx y Engels hablan desde las posiciones de partido proletario, fulminan las afirmaciones reaccionarias acerca del papel "negativo" de las masas populares, destacan especialmente al proletariado como la clase revolucionaria consecuente, promueven la teoría sobre la lucha de clases como fuerza motriz del desarrollo social —la teoría de la revolución proletaria y de la conquista del poder por el proletariado—, y, por primera vez, califican su propia teoría de comunismo científico.

e) Miseria de la filosofía.

La idea de la revolución proletaria y de la dictadura del proletariado se traduce con mayor claridad aún en la obra de Marx *Miseria de la filosofía (1846).* Criticando a Proudhon, por cuanto éste y sus partidarios no veían en la miseria más que la miseria misma, sin notar su aspecto revolucionario —que conduce al derrumbamiento de la vieja sociedad—, Marx demuestra que el antagonismo entre el proletariado y la burguesía, en una determinada fase de desarrollo de la lucha de clases, reviste inevitablemente la forma de una revolución.

Aun cuando aquí no hay ninguna fórmula referente a la dictadura del proletariado, lo dicho acerca de la misión histórica del proletariado — en cuanto a la reestructuración de la sociedad— ya involucra en el fondo esta idea.

La obra de Marx *Miseria de la filosofía* desempeñó un inmenso papel en el desenmascaramiento de los conceptos socialistas pequeño-burgueses de Proudhon y sus correligionarios, cuya prédica era la de la abstención en la lucha política. En esa época, Proudhon publicó el libro *Sistema de contradicciones económicas o filosofía de la miseria* (1846), en la que se declara adversario del comunismo, del movimiento obrero, de la lucha política y del Estado. La teoría de Proudhon acerca de la posibilidad de reestructurar la sociedad sin una lucha revolucionaria —que reflejaba las esperanzas de los pequeños burgueses que trataban de poner a salvo sus posiciones, su situación de pequeños propietarios—, no era solamente utópica, sino también reaccionaria.

En interés del movimiento obrero hubo necesidad de mostrar todo el daño que para dicho movimiento representaba la teoría de Proudhon. Y esta tarea la cumplió brillantemente Marx en la obra mencionada.

4. El "Manifiesto del Partido Comunista" es el programa, científicamente fundamentado, de la lucha del proletariado por su emancipación. Las ideas de la revolución proletaria y de la dictadura del proletariado en el "Manifiesto del Partido Comunista"

1.—La aparición del *Manifiesto del Partido Comunista*, escrito por Marx y Engels por encargo del segundo congreso de la "Liga de los Comunistas" (noviembre-diciembre de 1847), por ellos creada, fue un acontecimiento de importan-

[14] *Ibídem, Obras, t. IV,* pág. 60.

cia decisiva en la lucha de la clase obrera.

El *Manifiesto* representaba la exposición sistemática de las tesis fundamentales del socialismo científico, que asociaba la profundidad teórica con la explicación accesible a la comprensión popular. Fue, a la vez, un descollante documento programático del movimiento obrero revolucionario. En él, el proletariado del mundo entero recibió por primera vez un programa científicamente fundamentado, de lucha práctica, que tiene por finalidad la victoria de la revolución proletaria y la implantación de la dictadura del proletariado.

Nacido de las necesidades esenciales de la lucha revolucionaria práctica de la clase obrera, el *Manifiesto* pertrechó a los trabajadores con la comprensión de las leyes objetivas —descubiertas por Marx y Engels— que rigen el desarrollo social, con la conciencia de la misión histórica del proletariado.

El valor científico del *Manifiesto* ha sido luminosamente caracterizado por V. I. Lenin con las siguientes palabras: "en esta obra se expone con una genial precisión y claridad la nueva concepción del mundo, el materialismo consecuente que se extiende también a los dominios de la vida social, la dialéctica presentada como la ciencia más vasta y más profunda de la evolución, la teoría de la lucha de clases y del papel histórico revolucionario del proletariado, creador de una nueva sociedad, la sociedad comunista.[15]"

Lenin escribía que este pequeño librito vale por tomos enteros, que con su espíritu vive y se mueve todo el proletariado organizado combatiente.

2.— El pensamiento fundamental que impregna todo el contenido del *Manifiesto* es el pensamiento de que la producción económica y la estructura de la sociedad —derivada de dicha producción— de cualquier época histórica forman la base de su historia política e intelectual; que en consonancia con ello (desde la desintegración de la primitiva posesión territorial comunal), toda la historia ha sido la historia de la lucha de clases, de la lucha entre explotados y explotadores, entre clases sometidas y dominantes en las diversas fases del desarrollo social, y que esta lucha ha llegado ahora a una fase en que la clase explotada y oprimida (el proletariado) ya no puede emanciparse de la clase que lo explota (la burguesía), sin liberar, al mismo tiempo y para siempre, a toda la sociedad de la explotación, de la opresión y de la lucha de clases.

El *Manifiesto* muestra el papel de la revolución —forma más aguda *y* más resuelta de la lucha de clases— en el desarrollo progresista de la sociedad, en la sustitución de una formación económico-social por otra, y en la realización de la exigencia de la ley económica sobre la obligada consonancia entre las relaciones de producción y el carácter de las fuerzas productivas.

Al caracterizar las contradicciones que minan la sociedad capitalista, el *Manifiesto* señala las crisis económicas que se repiten periódicamente y que, cada vez con mayor gravedad, se ciernen con mayor peligro para la existencia de toda la sociedad burguesa.

El *Manifiesto* saca la conclusión de que las relaciones burguesas de producción se convierten en trabas para la sociedad, de que la burguesía no es capaz de seguir siendo la clase dominante de la sociedad, ya que no está en condiciones de asegurar a su esclavo ni siquiera el nivel de existencia que le corresponde.

La única clase verdadera y consecuentemente revolucionaria —el proletariado—, formada dentro de la sociedad burguesa, ha sido preparada por la propia historia para representar el papel de sepulturero de la burguesía, para desempeñar el papel de transformador de toda la sociedad. El proletariado es la única clase de la sociedad que no tiene interés en conservar la propiedad privada ni el modo de producción basado en la explotación del hombre por el hombre. De aquí emana su misión histórica: poner término al régimen de explotación mediante el derrocamiento revolucionario del dominio de la burguesía y la toma del poder en sus propias manos.

3.— En el *Manifiesto* se pone al descubierto la esencia del Estado burgués, Marx y Engels caracterizan el poder de Estado de la sociedad capitalista como un comité administrativo de los negocios comunes de la clase burguesa. Marx y Engels señalan en el *Manifiesto* que la evolución de las bases materiales de la sociedad, la de las fuerzas productivas, condiciona la inevitabilidad de la sustitución revolucionaria del Estado bur-

[15] V. I, Lenin, *Obras, t. XXI.*

gués por la dictadura del proletariado, siendo el primer paso de la revolución obrera "la constitución del proletariado en clase dominante, o sea la conquista de la democracia.[16]"

Aun cuando el término *dictadura del proletariado* aún no se emplea aquí, las palabras "dominación política del proletariado" y la "constitución del proletariado en clase dominante" traducen, precisamente, la idea de la dictadura del proletariado, que arranca de aquí hacia su ulterior desarrollo.

En el *Manifiesto* se subraya el carácter democrático de la dictadura del proletariado, a diferencia de la dictadura de las clases dominantes precedentes, y se señala que se trata de la implantación del dominio de una clase que constituye la mayoría de la población y que obra en interés de dicha mayoría. El *Manifiesto* pone de relieve la importancia del poder del proletariado como instrumento más importante en la transformación de la base económica de la sociedad.

"El proletariado —se dice en el *Manifiesto*— se valdrá de su dominación política para despojar a la burguesía progresivamente de todo capital, para centralizar todos los instrumentos de producción en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado como clase dominante, y para acrecentar con la mayor rapidez posible la masa de las fuerzas productivas.[17]"

En el *Manifiesto* se señala que esto no podrá cumplirse, al principio, sino mediante una franca violación del derecho de propiedad y de las relaciones burguesas de producción. Se enumera una serie de medidas primarias concretas que el poder proletario habrá de adoptar para realizar esta transformación, y se hace la observación de que estas medidas, naturalmente, no serán idénticas en todos los países.

En el *Manifiesto* se da una definición de la esencia de clase del poder político.

"El poder político —escriben Marx y Engels—, en sentido estricto, es el poder organizado de una clase para la opresión de otra.[18]" Partiendo de esta tesis, Marx y Engels explican que con la desaparición —en el curso del desarrollo de la sociedad después de la toma del poder por el proletariado— de las diferencias de clase y la concentración de toda la producción en manos de una libre asociación de individuos, el poder público pierde su carácter político. Así, pues, se da aquí la explicación de que el Estado no es un fenómeno perpetuo, sino históricamente transitorio, vinculado con la existencia de las clases y con la diferenciación de las mismas. El proletariado, una vez en el poder, utiliza éste para la transformación de la sociedad y prepara, así, las condiciones para la futura extinción del Estado.

4.— Inmensa es también la importancia del *Manifiesto* para el desarrollo de la teoría marxista sobre el derecho.

El *Manifiesto* explica el carácter históricamente transitorio de la propiedad privada —de esta base del Estado y del derecho de todo régimen de explotación— y la inevitabilidad de su desaparición. El derecho, como el Estado, es un fenómeno superestructural, condicionado por las bases materiales de la sociedad y por su estructura de clases, por el hecho de ser una u otra clase la que está en posesión de los medios fundamentales de producción.

En el *Manifiesto* hay una caracterización clásica del derecho burgués. Caracterización que no sólo pone al descubierto la esencia de dicho derecho, sino que da la clave para comprender la esencia de clase del derecho de otros tipos históricos. "Vuestras ideas mismas" —escriben Marx y Engels, dirigiéndose a la burguesía— son producto de las relaciones de producción y de propiedad burguesa, como vuestro derecho no es más que la voluntad de vuestra clase erigida en ley; voluntad cuyo contenido está determinado por las condiciones materiales de existencia de vuestra clase.[19]"

5.— Con gran vigor se desenmascara en el *Manifiesto* el carácter anticientífico y reaccionario de todas las variedades —existentes en esa época—de las teorías "socialistas" antimarxistas, y también del socialismo feudal, pequeñoburgués, alemán o "verdadero", y el burgués. En el *Manifiesto* se hace además la crítica al socialismo utópico.

En la parte final del *Manifiesto* —

[16] Marx *y* Engels, *Manifiesto del Partido Comunista. Obras escogidas,* Ed. Cartago, Buenos Aires, 1957.
[17] Marx y Engels, *Manifiesto del Partido Comunista.*
[18] *Ibídem*

[19] *Ibídem*

”Proletarios y comunistas”— se formula con toda precisión la tesis de que los comunistas apoyan en todas partes todo movimiento revolucionario dirigido contra las relaciones sociales de explotación existentes y contra las relaciones políticas que éstas condicionan.

“Los comunistas no se rebajan a disimular sus opiniones y propósitos. Proclaman abiertamente que sus objetivos no pueden ser alcanzados más que por el derrocamiento violento de todo el orden social tradicional. Pueden las clases dominantes temblar ante una revolución comunista. Los proletarios no tienen nada que perder en ella sino sus cadenas. Tienen un mundo que ganar.” El *Manifiesto* termina con la exhortación: “Proletarios de todos los países, uníos.[20]”

6.— En el *Manifiesto del Partido Comunista,* Marx y Engels formularon las tesis fundamentales de su teoría, los fundamentos de una teoría auténticamente científica sobre el Estado y el derecho, como parte orgánica de la concepción marxista del mundo, de la teoría marxista referente a la sociedad.

Con la exposición de la teoría materialista —elaborada por ellos por aquel entonces— relativa a la sociedad, a las clases, al Estado y al derecho, se asestó un golpe mortal a las teorías políticas de la burguesía y a las seudosocialistas.

La aparición del *Manifiesto,* que dio una orientación justa a la clase obrera, pertrechó a ésta con el conocimiento de su propia misión histórica, con el conocimiento de sus propias tareas en relación con el Estado, y se convirtió así en bandera de lucha bajo la cual creció, se desarrolló y se fortaleció el movimiento obrero en todo el mundo.

---

[20] Marx y Engels, *Manifiesto del Partido Comunista.*

CAPÍTULO XXIV

EL DESARROLLO DE LA TEORÍA MARXISTA SOBRE LA DICTADURA DEL PROLETARIADO DURANTE EL PERIODO QUE MEDIA ENTRE LA REVOLUCIÓN DE 1848-1849 Y LA COMUNA DE PARIS

1. Caracterización general del período

1.— De 1848 a 1871 culminan los movimientos burgueses y nacional-liberadores en la Europa occidental. Fue el período de crecimiento del pensamiento burgués y del afianzamiento de la burguesía en el terreno económico y político, y, a la vez, del crecimiento, afianzamiento y organización del proletariado. En este período tiene lugar la aparición de la doctrina marxista en la vasta palestra política.

El aplastamiento de las revoluciones, en 1848-1849, por las fuerzas de la reacción, se explica por el hecho de que el capitalismo, con toda la agravación de sus contradicciones internas, marchaba todavía por la línea ascendente del desarrollo, mientras el proletariado, que actuó (a la vez que la pequeñaburguesía) como fuerza motriz en estas revoluciones, no era aún suficientemente fuerte ni organizado, ni disponía de su propio partido político para poder ganar la hegemonía en estas revoluciones y conducirlas hacia un fin victorioso. El período del triunfo y de la afirmación burguesa en los países avanzados — iniciado en la época de la revolución francesa de 1789—, se prolongó hasta la Comuna de París de 1871.

El período que media entre 1848 y 1871 se caracteriza por un crecimiento, particularmente veloz, de la industria y el comercio. La explotación de los pueblos coloniales y semicoloniales proporcionaba a Inglaterra, Francia y otros países, superganancias cada vez mayores. La burguesía afianzó su posición, tanto en los países donde desde mucho antes era la clase gobernante, como también allí donde el poder aún estaba en manos de la clase feudal terrateniente y la revolución burguesa no se había realizado todavía. El incremento del capitalismo significó también una acentuación mayor de la desigualdad social y del antagonismo de clases. La depauperación, relativa y absoluta, de la clase obrera, aumentó sin cesar a lo largo de aquellos años. Las crisis económicas, que se repetían periódicamente, caían con todo su peso sobre los hombros de las clases trabajadoras y, en primer lugar, sobre el proletariado. A la vez, el período que estamos examinando se caracteriza por la elevación de la organización del movimiento obrero, por el nacimiento y desarrollo de organizaciones obreras de masas *y* por la creación *y* consolidación de los círculos internacionales del proletariado.

2.— Las revoluciones de 1848 y 1849 abarcaron a una serie de países de Europa: Francia, Alemania, Italia, Hungría y otros.

Estas revoluciones, burguesas por su carácter, difieren de todas las revoluciones burguesas anteriores, por cuanto tuvieron lugar en condiciones de un más alto nivel de desarrollo de las relaciones capitalistas y, por lo mismo, en medio del antagonismo, que continuamente se iba agudizando, entre el proletariado y la burguesía. Ya entonces ésta rehuía la plena victoria de la revolución sobre las fuerzas de la reacción feudal, temiendo que el proletariado aprovechara esta victoria en contra de la burguesía misma. Ahí radican las causas de la tendencia de la burguesía a detener la revolución burguesa en la mitad del camino, mediante una transacción con los viejos poderes y con los terratenientes. La traición al proletariado de parte de la burguesía trajo, como consecuencia, la derrota de las revoluciones de 1848-1849.[1]

Es preciso tener en cuenta las diferentes características de las revoluciones de 1848-1849, debidas a las peculiaridades propias de cada país.

Así, en Francia, donde la burguesía había llegado ya al poder a consecuencia de la revolución de 1789, la monarquía que se había implantado en el período previo a la revolución de 1848 era una monarquía burguesa. El objetivo que la bur-

---

[1] V. I. Lenin, Obras, t. m a, pág. 379.

guesía francesa se proponía, en la revolución de 1848, era el de fortalecer y ampliar su dominio (mediante la sustitución de la monarquía por una república parlamentaria), y la clase obrera, llevada a la desesperación por el gobierno de un puñado de financieros, luchaba también por la república, pero como un medio para salvarse de las insoportables condiciones de existencia.

En febrero de 1848, el proletariado logró la proclamación de la república en Francia. La burguesía, obligada y con fines demagógicos, aceptó una serie de reivindicaciones del proletariado francés — en particular, la creación de un ministerio de Trabajo y la promulgación de un decreto referente al derecho al trabajo--, y, simultáneamente, desde el instante mismo de la proclamación de la república, de común acuerdo con la reacción, comenzó a preparar la contraofensiva contra el proletariado.

El proceso ascendente de la burguesía francesa culminó en 1848, cuando hizo frente, en París, a la poderosa sublevación de la clase obrera, en junio del mismo año. Esta sublevación representaba, como señaló Marx, la primera gran batalla entre ambas clases en la lucha por la conservación o la destrucción del régimen burgués. Pero las condiciones para el triunfo de una revolución socialista en Francia aún no estaban maduras a mediados del siglo pasado, cosa que decidió de antemano el desenlace de dicha sublevación: su sangriento aplastamiento.

En Alemania, la revolución de 1848 tuvo por finalidad llevar a la burguesía al poder y poner término al régimen político absolutista que frenaba el desarrollo del modo capitalista de producción.

En Hungría e Italia, la revolución de 1848 tuvo el carácter de un movimiento de liberación nacional encabezado por la burguesía nacional.

Pese a estas diferencias, en todos los países abarcados por la revolución de 1848-1849 hay un rasgo común: la traición de la burguesía al proletariado en el mismo curso de dichas revoluciones y el acuerdo de la burguesía con las fuerzas de la reacción feudal. Por miedo a la revolución, la burguesía se refugió en los brazos de la contrarrevolución. Las revoluciones de 1848 y 1849 fracasaron —principalmente en Francia— porque las reservas campesinas estuvieron al lado de la burguesía.

Las revoluciones de 1848-1849 dieron al proletariado la posibilidad de comprobar, por un lado, su fuerza y, por el otro, su debilidad. Esta consistía, ante todo, en su insuficiente organización y conciencia política, en la falta de un partido proletario y en no haber establecido lazos más estrechos con las masas campesinas.

La gran significación de las revoluciones de 1848-1849, para el movimiento obrero de todos los países, radica en el hecho de que las mismas permitieron establecer, con precisión, la tarea de la emancipación del proletariado de las cadenas de la esclavitud capitalista.

3.— La derrota de las revoluciones de 1848-1849 y la victoria de la reacción no detuvieron el movimiento obrero. Este continuó fortaleciéndose y desarrollándose. Aumentaba indeclinablemente el nivel de la conciencia política y de la organización del proletariado, cuyo número ascendía cada vez más en relación con el rápido incremento de la industria. Nacieron partidos proletarios independientes. Además, la creación, en 1864, de la Primera Internacional y el nacimiento del Partido Social-demócrata alemán, tuvieron especial significación para el desarrollo del movimiento proletario.

La revolución de 1848 confirmó con la máxima claridad la justeza de la crítica aniquiladora que Marx y Engels habían hecho de las formas del socialismo pequeñoburgués, preponderantes hasta entonces en Occidente.

Precisamente dentro de los marcos del período examinado, cuando se inicia el proceso histórico, pasa el marxismo a ser la doctrina imperante en las filas del proletariado. En lucha intransigente contra todas las teorías hostiles al proletariado, el marxismo va conquistando cada vez más las numerosas filas del proletariado, desarrollándose incesantemente sobre la base de la sintetización de la experiencia del movimiento revolucionario de masas.

2. La actividad política de Marx y Engels en las revoluciones de 1848-1849

1.— Desde los primeros días de la revolu-

ción de 1848, Marx y Engels dedicaron todas sus fuerzas a establecer la necesaria organización en las filas del proletariado y pertrechar a éste con un programa y una táctica de lucha. La participación personal de Marx en la organización de los obreros belgas y en la preparación de la sublevación armada en Bruselas trajo como consecuencia su expulsión de Bélgica. Marx, entonces, se trasladó a París, conjuntamente con Engels, dado que los sucesos revolucionarios de 1848, en maduración, reclamaban la presencia de ambos. Apenas comenzó la revolución en Alemania, Marx y Engels se trasladaron, a su vez, a ese país, para prestar también su participación activa en ella.

Dándose cuenta del carácter burgués de esta revolución, Marx y Engels vieron en la misma el prólogo de la revolución proletaria. Se pusieron al frente de la *Nueva gaceta renana,* órgano central del partido "Liga de los comunistas", y desarrollaron una gran labor de agitación y de organización. Por oposición a la consigna burguesa —lucha por una "Constitución imperial"—, la *Nueva gaceta renana* hacía propaganda en favor de la consigna: república "social" o "roja". En sus páginas, Marx y Engels fustigaban a la burguesía alemana por su pusilanimidad, reclamaban la solución del problema campesino, la liquidación del dominio de los grandes terratenientes; la resuelta democratización del régimen del Estado, y marcaban a fuego, poniéndolos al desnudo, a los charlatanes pequeñoburgueses de la asamblea nacional de Franckfurt. Luchaban por una solución radical de las tareas de la revolución democrático-burguesa en aquella etapa, y por conquistar, para el proletariado, el papel dirigente de la revolución, único camino que podría hacer que ésta llegara hasta sus últimas consecuencias.

2.— La línea de principios, consecuentemente revolucionaria, realizada por Marx y Engels en la *Nueva gaceta renana* —el mejor órgano, en aquella época, del proletariado revolucionario—, condujo a la prohibición de dicho periódico. La derrota de la revolución en Alemania obligó a Marx y Engels a abandonar dicho país.

Después de las revoluciones de 1848-1849, Marx y Engels continuaron su labor conjunta para fortalecer los lazos internacionales del proletariado, contribuyendo por todos los medios al robustecimiento de la "Liga de los comunistas" y emprendiendo la creación de la Primera Internacional.

3. El desarrollo de la teoría marxista sobre el Estado y el derecho basado en la experiencia de las revoluciones de 1848-1849. Conclusión acerca de la, destrucción de la máquina del Estado burgués, como condición previa de toda revolución auténticamente popular

1.— Marx y Engels, participantes directos y activos de la revolución de 1848 y dirigentes ideológicos del proletariado, comprendían perfectamente la importancia que tenía, para éste, la sintetización de la experiencia de dicha revolución. Como revolucionarios auténticos convencidos del triunfo final de su causa, exhortaron al proletariado a no desalentarse por la victoria de la reacción y a prepararse para una nueva etapa de revoluciones, teniendo en cuenta las lecciones de 1848. "Toda conmoción revolucionaria, decían, es provocada por una necesidad social, cuya satisfacción se ve trabada por las instituciones políticas caducas." Toda tentativa de ahogar violentamente esta necesidad social vital, obliga a esta última a manifestarse de nuevo con una fuerza acrecentada, que finalmente rompe las cadenas.

2.— Como lo hizo notar Lenin, el período de la revolución de 1848-1849, históricamente, significó un gran paso en la promoción de las ideas *políticas* del marxismo. En el curso mismo de la revolución, Marx y Engels, en la *Nueva gaceta renana,* fundamentaron la tesis acerca de que el problema del poder es el fundamental en toda revolución.

Ya a fines de 1848 escribían Marx y Engels en dicha publicación que el fruto principal del movimiento revolucionario en 1848 no fue lo que los pueblos adquirieron, sino lo que perdieron, refiriéndose con ello a la pérdida de las ilusiones sobre la posibilidad de la colaboración con la burguesía y sobre el parlamentarismo burgués.

Una caracterización minuciosa y un análisis

magistral de la correlación de clases en la revolución de 1848 en Alemania las dio Engels en su trabajo *La* revolución *y la contrarrevolución en Alemania,* en cuya elaboración participó directamente Marx. El análisis que hay en dicho libro dio la posibilidad de dilucidar las causas del fracaso de la revolución en Alemania.

En esta obra se esclarece detalladamente la conducta de la burguesía en la revolución de 1848-1849 y las leyes que rigen la conversión del liberalismo en una fuerza contrarrevolucionaria. Tienen enorme importancia las conclusiones que allí se formulan en torno a las tareas del proletariado en la revolución burguesa, y sobre las leyes de desarrollo por las que éste se rige; sobre la necesidad que tiene el proletariado de conquistar la hegemonía de dicha revolución, a fin de ahondarla llevándola hasta el final, y sobre la obligatoriedad del proletariado de ganarse a las masas campesinas, a fin de ensanchar la base social de la lucha revolucionaria.

Precisamente en esta obra se encuentran las famosas tesis del marxismo acerca de la revolución como forma superior de la lucha de clases y acerca de la insurrección como un arte revolucionario. La insurrección, como la guerra, señalan Marx y Engels, es un arte como cualquier otro, sometido a determinadas reglas. El desprecio de éstas conduce al fracaso de la insurrección. Formulan las reglas fundamentales de la insurrección de la siguiente manera: "En primer lugar, no hay que emprender la insurrección cuando no existe la decisión de afrontar todas sus consecuencias"; "en segundo lugar, una vez iniciada la insurrección, hay que obrar con la más firme determinación y pasar a la ofensiva. La posición defensiva es la muerte de cualquier insurrección armada.[2]"

En las obras de este período, Marx y Engels destacan el papel primordial del poder revolucionario basado en el apoyo de las masas populares y la necesidad de un lazo indisoluble entre las acciones de este poder y las de dichas masas. Basta esto para mostrar claramente toda la diferencia de principios que existe entre la teoría marxista de la revolución y la teoría anarquista, así como también entre la primera y la posición blanquista.

3.— En el discurso pronunciado durante el proceso entablado contra la *Nueva gaceta renana,* Marx se detuvo especialmente sobre el problema de la actitud revolucionaria frente al aparato del Estado y destacó la conducta profundamente hostil del viejo aparato estatal ante la revolución. Este problema fue desarrollado ulteriormente, dándole solución sobre la base de un profundo estudio de la experiencia de las resoluciones de 1848 (sobre todo la de Francia).

En el segundo proceso contra el mismo periódico, Marx plantea el problema referente a la situación que se crea en el momento de iniciarse la revolución, entre ésta y el derecho vigente.

En las condiciones de la revolución, cuando la lucha tiene lugar entre dos poderes públicos, el pleito entre ellos sólo lo puede resolver la fuerza. La revolución, al derrocar el viejo poder, no puede, como es natural, apoyarse en las viejas leyes. Marx se lanza sarcásticamente contra todos los que creen necesario tener en cuenta en la revolución la famosa "base jurídica". Por conservación de la "base jurídica" en la revolución suele comprenderse, como lo esclarece Marx, "la conservación de las leyes que se refieren a la época social precedente, creadas por los representantes de los intereses sociales ya desaparecidos o en vías de desaparecer, y que elevaron, por consiguiente, al nivel de una ley solamente aquellos intereses que contradecían las necesidades generales.[3]"

"No es la sociedad la que descansa en la ley. Esto es una fantasía de los jurisconsultos. Por el contrario, la ley, por oposición a la arbitrariedad del individuo aislado, debe descansar en la sociedad, debe traducir los intereses y necesidades generales, que se derivan del modo dado de producción material. Pues este *Code Pénal* que tengo en la mano no ha creado a la actual sociedad burguesa. Todo lo contrario, la sociedad burguesa surgida en el siglo XVIII y que continúa desarrollándose en el XIX, encuentra en este código tan sólo su expresión jurídica. Apenas deja de corresponder a las relaciones sociales, se convierte en un simple montoncito de papel.[4]"

Así, pues, al examinar el problema referente a la correlación entre la revolución y el derecho, Marx esclarece también el problema referente a la

[2] C. Marx y F. Engels, *Obras, t. VI,* pág. 99.

[3] C. Marx y F. Engels, *Obras, t. VII, pág.* 254.

[4] *Ibídem.*

correlación entre las leyes y las relaciones sociales reales, las que requieren una regulación jurídica.

4.— Si en las obras de Marx y Engels antes mencionadas encontramos una cuidadosa investigación de las lecciones históricas de la revolución de 1848 en Alemania y del Estado feudal absolutista de este país en ese período, en las obras de Marx tales como *La lucha de clases en Francia y El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* son objeto de análisis, igualmente magistral, la revolución de 1848 en Francia y el Estado y el derecho burgueses.

Ya en el *Manifiesto comunista* se señala que, en determinadas condiciones históricas, la revolución burguesa puede llegar a ser el prólogo de la revolución proletaria. En esta afirmación ya tenemos el germen de la idea de la revolución permanente que alcanza su desarrollo durante los años en que Marx y Engels sintetizan la experiencia de las revoluciones de 1848-1849. Aun cuando esta experiencia no justificó las esperanzas de Marx y Engels —de que la revolución burguesa fuera en Alemania el prólogo de la revolución proletaria—, las enseñanzas de aquellas revoluciones, sobre todo en Francia, no sólo no refutaron la idea misma de la revolución permanente, o sea, la transformación de la revolución burguesa en proletaria, sino que proporcionaron el material para seguir desarrollando esta idea justa. En la obra *La lucha de clases en Francia,* Marx da una brillante fundamentación de esta idea, al describir la evolución del proletariado en el curso de la revolución.

La fórmula clásica sobre la revolución permanente la dan Marx y Engels en 1850, en el *Mensaje del Comité Central a la Liga de los Comunistas*. "Mientras los pequeñoburgueses democráticos —se dice en dicho mensaje— quieren acabar cuanto antes con la revolución ...nuestros intereses y nuestras tareas radican en hacer que la revolución sea permanente, ininterrumpida, hasta tanto todas las clases más o menos acaudaladas sean despojadas de su poderío, hasta tanto el proletariado conquiste el poder del Estado...[5]"

La idea de la revolución permanente ha sido posteriormente desarrollada en todos sus aspectos, en la teoría de Lenin acerca de la transformación de la revolución democrático-burguesa en revolución socialista.

En una serie de trabajos de aquel período, Marx y Engels se detienen especialmente en el problema de la actitud de la clase obrera frente a los campesinos. Desarrollan la tesis acerca de que la revolución proletaria triunfará sólo si cuenta con el apoyo de una "segunda edición" de la guerra campesina, y señalan la necesidad de atraer a los campesinos al lado del proletariado. Marx y Engels subrayan que precisamente en el proletariado urbano, que tiene por misión derrocar el orden burgués, encuentran los campesinos su jefe y aliado natural.[6]

Marx muestra las modificaciones que tuvieron lugar en Francia durante la revolución, en la economía, en la correlación de clases, en las concepciones e instituciones políticas, en las formas, mecanismo y papel del Estado, y formula las conclusiones teóricas acerca del Estado burgués, de la democracia burguesa y de la república burguesa.

En *La lucha de clases en Francia*, analizando los cambios en la ubicación de ciertas fracciones en el campo de la burguesía francesa y la influencia de dichos cambios en el poder político, Marx da un formidable ejemplo de aplicación del método de la dialéctica materialista al estudio de las variedades históricas concretas del Estado de tipo burgués.

Marx pone al desnudo el cinismo que caracteriza la actitud de la burguesía ante las consignas fundamentales de su propia democracia, o sea, de la democracia burguesa. Muestra el verdadero sentido de la república burguesa, que, siendo una de las formas del Estado burgués, es rechazada sin cumplidos por la burguesía cada vez que a ésta le conviene emplear la forma monárquica con tal de dejar sin cambio la esencia explotadora del

---

[5] C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas,* Ed. Cartago Buenos Aires, 1957, págs. 67-68.
[6] C. Marx, *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte. C.* Marx *y* F. Engels, *Obras escogidas,* Ed. Cartago, Buenos Aires, 1957.

Estado.

Marx señala por qué la república parlamentaria y el sufragio universal no son ninguna panacea contra los males del capitalismo, y que, incluso en las condiciones del régimen de explotación, el sufragio universal puede, en determinadas condiciones, servir a los fines de la reacción, a los fines de un golpe contrarrevolucionario.

Estas tesis hallan una fundamentación minuciosa en el trabajo de Marx *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, en que el autor pone al descubierto la esencia de la Constitución burguesa y el carácter formal y limitado de la democracia burguesa.

Marx dice irónicamente que "cada artículo de la Constitución lleva implícito su propio contrario, tiene su propia Cámara Alta y Cámara Baja; el texto general concede la libertad; una cláusula adicional la suprime.[7]"

Marx pone al descubierto todos los rasgos característicos del parlamentarismo burgués; muestra la superioridad de éste, con respecto al Estado absolutista, pero, a la vez, pone de manifiesto la esencia de clase, explotadora, de dicho parlamentarismo. De particular importancia para el ulterior desarrollo de la teoría marxista con respecto al Estado son las partes de la obra en donde se tratan las relaciones mutuas entre el poder ejecutivo y el parlamento y se ponen de relieve la esencia, la significación y el papel que el aparato del poder ejecutivo desempeña dentro del mecanismo del Estado burgués.

"Este poder ejecutivo, con su inmensa organización burocrática y militar, con su compleja y artificiosa maquinaria del Estado, un ejército de funcionarios que suma medio millón de hombres junto a un ejército de otro medio millón de hombres, este espantoso organismo parasitario que se ciñe como una red al cuerpo de la sociedad francesa y le tapona todos los poros, surgió en la época de la monarquía absoluta; a la caída del régimen feudal, que dicho organismo contribuyó a acelerar... Napoleón perfeccionó esta máquina del Estado... Todas las revoluciones perfeccionaban esta máquina en vez de destrozarla... Los partidos que luchaban alternativamente por la dominación, consideraban la toma de posesión de este inmenso edificio del Estado como botín principal del vencedor.[8]"

5.— Haciendo un análisis sintético de los sucesos históricos ocurridos durante el período que se está examinando, Marx dejó formulada la tesis —apreciada por Lenin como la conclusión principal del marxismo en el problema relacionado con las tareas del proletariado— sobre la necesidad que tiene la futura revolución, auténticamente popular, de hacer pedazos la máquina del Estado burgués.

En la teoría del marxismo relativa a la destrucción de la máquina del viejo Estado de explotación, halló su concreción y desarrollo la idea de la dictadura del proletariado. Si en el *Manifiesto del Partido Comunista* la idea de la dictadura del proletariado se reduce a la toma del poder del Estado por el proletariado y la utilización de dicho poder para transformar la sociedad, en *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* esta idea está presentada en forma mucho más concreta, y cuando en ella se analiza la oposición existente entre la organización estatal proletaria y la burguesa, queda bien establecido que la dictadura del proletariado no puede existir si se conserva la vieja máquina militar burocrática de explotación, que la ruptura de dicha máquina es la condición más importante, sin la cual es inconcebible una victoriosa dictadura del proletariado.

Estas indicaciones de Marx, formuladas según el estudio de la experiencia de la revolución de 1848 y de la reacción subsiguiente, significa un gran paso de avance en el desarrollo de la teoría referente a la dictadura del proletariado.

Mas en el período que media entre 1848 y 1871 no es esto únicamente lo que enriquece la teoría de la dictadura del proletariado. En ese mismo período (1852), Marx formula la tesis clásica del marxismo que esclarece el concepto de la dictadura del proletariado y que explica la importancia que el propio Marx, en su teoría, concede a dicha idea. Marx escribe: "...en lo que a mí respec-

---

[7] *C.* Marx, *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte. C.* Marx *y* F. Engels, *Obras escogidas,* Ed. Cartago, Buenos Aires, 1957.

[8] *Ibídem.*

ta, no ostento el título de descubridor de la existencia de las clases en la sociedad moderna, y tampoco siquiera de la lucha entre ellas. Mucho antes que yo, los historiadores burgueses habían descrito el desarrollo histórico de esta lucha de clases, y los economistas burgueses, la anatomía económica de las clases. Lo que yo hice de nuevo fue demostrar: 1) *Que la existencia de las clases* está vinculada únicamente a *fases particulares, históricas, del desarrollo de la producción;* 2) que la lucha de clases conduce necesariamente a la *dictadura del proletariado; 3)* que esta misma dictadura sólo constituye la transición a la *abolición de todas las clases y* a una *sociedad sin clases.*[9] ”

Así, pues, fue el propio Marx quien señaló que lo principal en su teoría es precisamente la demostración de la necesidad de la implantación de la dictadura del proletariado y la fundamentación de la misión esencial de ésta, como Estado de tipo nuevo, como Estado que asegura la transición a la sociedad sin clases, o sea, a la sociedad comunista.

Dado que la dictadura del proletariado puede implantarse únicamente a consecuencia de la victoria de la revolución proletaria, Marx y Engels dedican en sus obras una gran atención a la teoría de la revolución proletaria, enriquecen y desarrollan dicha teoría sobre la base de la síntesis de toda la experiencia de la lucha revolucionaria de la clase obrera. Marx y Engels destacan la importancia del partido proletario y la alianza entre el proletariado y los campesinos, como premisa necesaria para el triunfo de la revolución proletaria.

4. La fundamentación de la inevitabilidad de la revolución proletaria y de la dictadura del proletariado en las obras económicas de Marx

1.— El trabajo principal de Marx, El *Capital*[10], representa la obra más grande económico-política y el trabajo fundamental donde se expone el socialismo científico. *Crítica de la economía política,* editado en 1859, representa la parte preparatoria de las investigaciones científicas de Marx, que, en forma acabada, están expuestas en El *Capital.* El cambio revolucionario básico realizado por Marx en la ciencia halló precisamente en esta obra genial su más completa expresión.

Por ofrecer una fundamentación profunda en todos los aspectos— de las tesis planteadas en el *Manifiesto del Partido Comunista,* por comprobar, sobre la base de un inmenso material práctico, la justeza de las bases del comunismo científico y continuar desarrollándolas, *El Capital* es para el proletariado internacional una poderosa arma ideológica en la lucha por el derrocamiento del capitalismo. Engels decía: desde que en el mundo existen capitalistas y obreros, no ha aparecido ningún libro de tanta importancia para la clase obrera como *El Capital.*

El método —descubierto por Marx— de la dialéctica materialista, encontró en *El Capital su* aplicación más completa y minuciosa a los fenómenos sociales. Ya en el Prefacio a la *Crítica de la economía política,* Marx, al hacer el balance de los resultados de su método en cuanto a la aplicación de éste a los fenómenos sociales, dio una formulación clásica de las tesis fundamentales del materialismo histórico. Estas tesis son: la que se refiere a las relaciones de producción que, en su conjunto, forman la estructura económica de la sociedad, la base real de ésta sobre la cual se erige la superestructura jurídica y política; la que se refiere a la consonancia de las relaciones de producción, en una determinada fase de desarrollo, con las fuerzas productivas materiales; la que se refiere a las contradicciones que, en determinadas fases de desarrollo, surgen entre las fuerzas productoras de la sociedad y las relaciones de producción, o, en términos jurídicos, con las relaciones de propiedad, en el seno de las cuales esas fuerzas productivas se habían movido hasta entonces; la que se refiere a la revolución social que estas contradicciones engendran.[11]

Estas tesis fundamentales del materialismo histórico —que revelan la esencia del método de la dialéctica materialista en su aplicación a los fenómenos sociales— obtuvieron brillante confir-

---

[9] *C.* Marx *y* F. Engels, *Correspondencia,* Ed. Cartago, Buenos Aires, 1957, *pág. 47.*

[10] El ler. tomo de *El Capital* apareció en Hamburgo en *1867. Los* tomos II *y* III fueron publicados por F. Engels, después de la muerte de Marx, en *1885 y* 1894, respectivamente.

[11] *C.* Marx, *Obras escogidas,* Ed. Cartago, Buenos Aires, *1957,* págs. *249-242.*

mación, cada vez en forma más concreta, a lo largo del proceso en que Marx iba investigando en *El Capital,* las leyes que presiden la evolución y desarrollo de la sociedad burguesa. De aquí la inmensa importancia de *El Capital,* no sólo como fundamentación económica del comunismo científico, sino también como demostración clásica de la fuerza y de la vitalidad de la filosofía marxista-leninista.

2.— En *El Capital,* Marx descubrió las leyes económicas que rigen en la sociedad capitalista contemporánea y que, inevitablemente, llevan a ésta a su hundimiento. En *El Capital puso* al desnudo el secreto de la explotación capitalista, descubrió las contradicciones antagónicas de clase inherentes al capitalismo, la esencia de la superestructura política burguesa que encubre la dominación de clase de los capitalistas, y mostró, con toda claridad, la falacia de las consignas burguesas que hablan de igualdad y libertad.

En *El Capital* quedan demostrados, en todos sus aspectos, el carácter transitorio del modo capitalista de producción y la necesidad de las invenciones burguesas que presentan al régimen capitalista como la forma absoluta, definitiva, de producción social. *El Capital,* con su fundamentación de la lucha de clases del proletariado contra el capitalismo, asestó un golpe mortal a la economía política burguesa.

El análisis, desde todos los ángulos de las crisis económicas, de la manera en que, de hecho, se establece la concentración del capital y de la depauperación del proletariado, permitieron fundamentar la conclusión de que las relaciones burguesas se han convertido en un freno para el desarrollo de las fuerzas productivas y que, en virtud de ello, la revolución proletaria ha llegado a ser inevitable. "El *monopolio del capital se con*vierte *en grillete del régimen de producción* que ha florecido con él y bajo él. La centralización y la socialización del trabajo llegan a un punto en que son ya incompatibles con su envoltura capitalista. Esta salta hecha añicos. *Le llega* la *hora a* la propiedad privada capitalista. *Los expropiadores* son *expropiados.*[12]"

Así, pues, la idea de la necesidad y de la inevitabilidad de la revolución proletaria y de la dictadura del proletariado, constituye la conclusión principal de *El Capital.* Ya este solo hecho muestra, convincentemente, la importancia que *El Capital* tiene para el desarrollo de las ideas políticas marxistas y de la teoría marxista referente al Estado.

3. E l Capital ofrece una respuesta clara a una serie de problemas relacionados con el Estado y el derecho: acerca del papel que éstos desempeñan como una parte de la superestructura; acerca de su esencia en general; acerca del Estado y el derecho burgueses; acerca de la esencia de las relaciones jurídicas y de la institución de la propiedad privada, etc. Marx esclarece la influencia inversa que la superestructura —sobre todo el Estado y el derecho— ejerce sobre la base económica. Muestra, por ejemplo, como en el período de la acumulación originaria del capital la burguesía incipiente utilizó la fuerza del poder del Estado para, en forma coercitiva, mantener los salarios dentro de los límites favorables a la extracción de plusvalía, para prolongar la jornada de trabajo y para mantener al propio obrero dependiente del capital.

Al analizar la brutal legislación de aquellos años en Inglaterra, dirigida contra las masas trabajadoras expropiadas, Marx, empleando los ejemplos que se refieren a la etapa de la acumulación originaria, pinta en forma expresiva el carácter de la influencia inversa del Estado y del derecho ejercida sobre la economía, en aquella etapa. Marx analiza aquí las leyes inhumanas dictadas contra la vagancia, que tenían por finalidad asegurar la mano de obra necesaria para el modo capitalista de producción y doblegar a los pobres de la aldea —violentamente despojados de la tierra y convertidos en vagabundos—, habituándolos a la disciplina del trabajo asalariado.

En el capítulo VIII de *El Capital,* "La jornada de trabajo", Marx analiza minuciosamente la legislación fabril inglesa relacionada con el problema de la lucha por la jornada normal de trabajo.

En *El Capital* se muestra la esencia de clase de estas leyes que, aun siendo conquistas que la clase obrera ha arrancado a la burguesía, son utilizadas por esta última para consolidar su propia dominación económica y política. No obstante

---

[12] C. Marx, El Capital, Ed. Cartago, Buenos Aires, 1956, t. 1, pág. 611.

eso, las mencionadas leyes son de tanta importancia para los propios obreros, que la lucha por promulgarlas, enseña Marx, constituye en todos los países capitalistas una tarea de vital trascendencia para la clase obrera.

4.— Es de particular importancia destacar las páginas de *El Capital* donde Marx analiza la compra y venta de la fuerza de trabajo. En la órbita de la circulación o del cambio de mercaderías, dentro de cuyas fronteras se desarrolla la compra y la venta de la fuerza de trabajo —hace notar irónicamente Marx—, imperan la libertad, la igualdad, la propiedad. El comprador y el vendedor de la fuerza de trabajo concluyen un contrato como personas libres, jurídicamente iguales en derechos. Uno y otro no son más que poseedores de mercaderías que cambian equivalente por equivalente. Cada uno de ellos dispone solamente de lo que es suyo.

Al abandonar esta órbita de la circulación simple o cambio de mercancías, dice a continuación Marx, notamos que comienza a cambiar "la fisonomía de los *personajes* de nuestro drama. El antiguo poseedor de dinero rompe la marcha convertido en *capitalista*, *y* tras él viene el poseedor de la fuerza de trabajo, transformado en *obrero suyo;* aquél, pisando recio y sonriendo desdeñoso, todo apresurado; éste, tímido y receloso, de mala gana, como quien va a vender su propio pellejo y sabe la suerte que le aguarda: que se lo curtan.[13]"

Así, pues, al analizar la contratación de la fuerza de trabajo dentro de la sociedad capitalista, Marx señala la necesidad de distinguir entre la forma jurídica del contrato y el contenido económico-social que éste expresa. Marx da la clave para comprender correctamente, no solamente las precitadas relaciones jurídicas burguesas, sino también el derecho burgués, en general, como refrendo jurídico de la explotación capitalista. En *El Capital*, Marx fundamenta profundamente una de las tesis básicas de su teoría referente al derecho; no es posible comprender el derecho sin haber esclarecido antes las bases materiales que lo condicionan. Como fenómenos superestructurales, todas las normas del derecho y también todas las relaciones jurídicas, en última instancia, están condicionadas por la base material, están al servicio de las necesidades de esta última, y deben afianzarla por todos los medios.

5.— Marx destaca en *El Capital* que la explotación del hombre por el hombre presupone la existencia de la propiedad privada sobre los medios de producción, que es ésta, precisamente, la que da vida a dicha explotación. La propiedad privada capitalista sobre los medios de producción forma la base del Estado burgués. De conformidad con ello, también el derecho de la propiedad privada constituye la institución fundamental del derecho burgués. Investigando en El *Capital* la sociedad capitalista, Marx muestra la evolución de la propiedad capitalista y el proceso de su refrendo (el papel protector del Estado y de la legislación en este proceso, de lo cual ya se habló antes).

Marx hace una crítica aniquiladora de la teoría hegeliana referente a la propiedad privada como una relación entre el hombre y la naturaleza, como un derecho absoluto del hombre a apropiarse de todas las cosas. Pone al desnudo las ideas jurídicas —características de los ideólogos burgueses— acerca de la propiedad privada como algo que es, según ellos, válido para todas las épocas.

Marx demuestra que la propiedad es una relación social y no una relación entre el hombre, la naturaleza y las cosas; que el derecho de propiedad privada no es eterno ni mucho menos, por cuanto, condicionado por un determinado modo de producción (por leyes económicas independientes de la voluntad de los hombres, que rigen en la sociedad de explotación y que tienen vigor tan sólo cuando existen las correspondientes condiciones económicas), nace únicamente con la aparición de condiciones económicas adecuadas y deja de existir al modificarse éstas.

Marx pone de relieve la diferencia que existe entre el derecho burgués de propiedad y el derecho de propiedad privada de las épocas precedentes y el papel que el Estado desempeña en la afirmación y desarrollo de la respectiva forma de propiedad privada. Ofrece, además, una explicación materialista sobre el Estado y el derecho, desarrollando los pensamientos que, en forma embrionaria, se hallan expuestos ya *en La ideología alemana*.

---

[13] C. Marx, *El Capital*, t. I, pág. 143.

5. Marx y Engels, organizadores y dirigentes de la Primera Internacional. Su lucha contra las corrientes antimarxistas en el movimiento obrero

1.-Marx y Engels tienen también el inmenso mérito de haber creado, en 1864, la Primera Internacional, que colocó el fundamento de la organización internacional de obreros para la preparación de su ataque revolucionario contra el capital. Marx fue el fundador de la Primera Internacional, el autor de sus documentos programáticos y el verdadero inspirador y dirigente de toda su actividad. También Engels tomó una participación activa en la labor desarrollada por dicha Internacional. Anteriormente se habían hecho tentativas para crear una organización internacional de la clase obrera. Así, en Alemania, se formó en 1836 la "Liga de los justos", y en Inglaterra, en 1841, la "Liga de los demócratas fraternales". Un papel particularmente grande desempeñó la "Liga de los Comunistas", nacida en 1847, en vísperas del ascenso revolucionario, con la participación directa y activa de Marx y Engels.

Como ya se ha señalado antes, Marx y Engels escribieron el *Manifiesto del Partido Comunista* precisamente en concepto de programa de la mencionada "Liga de los Comunistas". Sin embargo, la tentativa de crear una organización internacional de la clase obrera no tuvo éxito en esa época. Sin haber llegado a consolidarse orgánicamente, la "Liga de los Comunistas" se vio obligada a dejar de existir bajo los golpes de la reacción que había aplastado la revolución de 1848.

Viendo la necesidad de establecer lazos internacionales entre el proletariado, Marx y Engels concedieron una gran atención a la creación de una asociación internacional de obreros como organización de clase, combativa, capaz de encaminar la lucha de la clase obrera de los diferentes países por un solo cauce, de unirla ideológica y organizativamente, capaz de apartar a la clase de las organizaciones burguesas que jugueteaban con ella y liberarla de la influencia ideológica nacionalista burguesa. La Primera Internacional tenía que convertirse en este centro ideológico y organizativo.

Como miembro de la subcomisión elegida para elaborar el programa y los estatutos de la Primera Internacional, Marx tuvo que desarrollar una enérgica lucha contra los intentos de despojar a la nueva organización de su carácter de clase e impedir que se orientara su actividad por vías injustas y nocivas para el proletariado. Los documentos de la Primera Internacional, elaborados por Marx, desempeñaron un gran papel en la extensión de la influencia de la teoría marxista sobre el proletariado, en todos los países del mundo.

El *Manifiesto de constitución y* los *Estatutos de la Primera Interna*cional, escritos por Marx, definen con exactitud las tareas y el carácter de esta organización internacional. En el *Manifiesto de constitución,* Marx formula la idea de la dictadura del proletariado, destacando que la conquista del poder político se ha convertido en el gran deber de la clase obrera. La condición indispensable para ello, aclara Marx en el mencionado manifiesto, es la existencia, entre el proletariado, de un partido revolucionario teóricamente armado. Uno de los elementos que se requieren para obtener éxito —el número— ya lo tienen los obreros, escribe Marx, pero el número puede resolver la cuestión sólo cuando está unido por una organización y dirigido por el conocimiento científico.

La idea del internacionalismo proletario encontró, precisamente, su máxima expresión en el mencionado manifiesto. Marx escribe que la unificación de los obreros de todos los países, sin distinción de color, de credo y de nacionalidad, constituye la condición primera de lucha acertada contra el capital. Esclarece que el proletariado podrá cumplir su gran misión sólo si se pone al frente de la lucha de las masas trabajadoras y oprimidas en todos los países del mundo. Señala que es obligatorio para el proletariado de todos los países elaborar una línea independiente, verdaderamente proletaria, en todos los problemas internacionales, sin prestarse a ser instrumento de las tenebrosas maquinaciones de los políticos burgueses, vigilar atentamente la política exterior de sus gobiernos y, en caso de necesidad, ofrecer resistencia a éstos por todos los medios de que disponga la clase obrera.

El *Manifiesto* enuncia la tesis de que la libe-

ración de la clase obrera debe ser conquistada por ella misma, que la lucha de la clase obrera por su emancipación significa, no la lucha por privilegios y monopolios de clase, sino por derechos y deberes iguales, por el aniquilamiento de toda dominación; el movimiento político debe estar orientado hacia la tarea de la destrucción del régimen capitalista.

Al dilucidar la misión de la Primera Internacional, Marx señala: *la destrucción de las clases;* he aquí el verdadero secreto del movimiento proletario, el gran objetivo de la Asociación Internacional de Trabajadores.

Pese a la corta existencia de la Primera Internacional, su importancia, para el movimiento obrero de todo el mundo, fue inmensa. No hizo más que colocar el comienzo de la cohesión del proletariado de diversos países; sin embargo, su solo nacimiento significó un enorme paso de avance en el desarrollo del movimiento obrero mundial.

Marx y Engels —que realmente hicieron muchos esfuerzos para organizar y cohesionar las filas de la Primera Internacional lucharon siempre contra la tendencia a atribuirles íntegramente, sólo a ellos, el mérito de la aparición y el desarrollo de dicha Internacional. Señalaban que el éxito obtenido por ésta no era, ni mucho menos, el fruto de los esfuerzos de talentosos dirigentes políticos aislados, sino consecuencia del poderío del mismo movimiento obrero. Destacaban siempre la extraordinaria fuerza revolucionaria de las amplias masas populares.

Al fundamentar el papel decisivo que las masas populares desempeñan en la historia, Marx y Engels se valieron de toda la influencia que tenían en el movimiento obrero para luchar contra el nocivo culto del individuo y para explicar a las masas obreras la teoría materialista sobre el papel del individuo en la historia.

2.— El marxismo se desarrolló en una lucha intransigente contra todas las teorías antimarxistas que existían, en esa época, en el movimiento obrero.

Ya en la primera etapa de su desarrollo quedó establecido, con precisión, el deslinde entre la concepción científica del mundo por el proletariado y la de la burguesía, así como el alejamiento de todas las corrientes seudo-socialistas y socialistas utópicas —portavoces siempre de la ideología burguesa y en algunos casos de la feudal (el "socialismo feudal")— que se manifestaban entre el proletariado. Una de estas corrientes seudo-socialistas estaba representada por la teoría —surgida en la década del 40— de Proudhon, uno de los progenitores del anarquismo y del social-oportunismo.

Ya se ha señalado que, en el libro *Miseria de la filosofía,* aparecido en 1847, Marx había puesto al descubierto de modo brillante la esencia reaccionaria, la ideología pequeñoburguesa, de Proudhon. Este libro ayudó, de manera particular, al proletariado, a desembarazarse de la influencia de las ideas proudhonianas, nocivas y desorientadoras, acerca del "crédito gratuito" y del "Banco popular". Esta ideas desviaban los proletarios de la lucha política, infundiéndoles dañinas ilusiones acerca de la posibilidad de transformar el régimen existente por la vía pacífica, mediante el Banco popular y el crédito gratuito. Durante los años que siguieron a la revolución de 1848, Marx y Engels, tomando en cuenta la perjudicial influencia de Proudhon y de sus partidarios en el seno de la clase obrera, prosiguieron desenmascarando el carácter reaccionario de aquellas ideas.

El proudhonismo se oponía por igual al liberalismo burgués y al comunismo científico, traduciendo del modo más claro y completo, como lo demostró Marx, la ideología del pequeño campesino y del pequeñoburgués urbano de Francia. Manifestándose contra la propiedad capitalista, Proudhon, al mismo tiempo, defendía la idea de la eternización de la pequeña propiedad, de la economía mercantil como eternas y absolutas, el total desconocimiento del enfoque histórico, la apelación a la "justicia eterna" y el examen puramente jurídico —propio de los ideólogos burgueses— de las relaciones económicas. El radicalismo pequeñoburgués de Proudhon condujo a su autor a concepciones anarquistas, a la prédica de un *boicot* pasivo al poder del Estado. Sostenía que los ciudadanos no tienen nada que exigir del Estado, que el problema social deberá resolverse al margen del Estado. Afirmando que la participación de la clase obrera en la lucha política redunda en perjuicio de dicha clase, Proudhon causó mucho daño al movimiento obrero de Francia y de algunos otros países donde se infil-

traron sus ideas. Todos los rasgos reaccionarios que definen la teoría de Proudhon tomaron cuerpo, especialmente, en su libro *Idea general de la revolución en el siglo XIX*(1851).

Su otro libro, aparecido después del golpe bonapartista, *El golpe de Estado,* fue calificado por Marx de vileza directa, de anhelo de reconciliar a los obreros con el régimen bonapartista. Marx indicó que Proudhon se caracteriza por la asociación de la charlatanería en lo científico con su correspondiente interpretación política. La lucha que Marx y Engels libraron contra Proudhon ejerció una gran influencia sobre el proletariado francés (y no sólo el francés) y tuvo inmensa repercusión al apartar al proletariado de la influencia de este sistema de concepciones anticientífico y ajeno a los intereses de la clase obrera. En el proceso de la crítica, en todos los aspectos, de las concepciones de Proudhon, se fueron desarrollando y precisando también las tesis de la teoría marxista.

Más importante aún, tanto en el aspecto político como en el teórico, fue la lucha que Marx y Engels sostuvieron contra Bakunin, furioso defensor del anarquismo.

Dado que la obra fundamental de Bakunin *Organización estatal y anarquía* apareció después del año 1871, y que la lucha misma contra Bakunin alcanzó su apogeo en la década del 70, la crítica que Marx y Engels hicieron de la teoría de Bakunin se expondrá minuciosamente en el capítulo siguiente. Pero, al examinar el balance del período que media entre 1848 y 1870, no puede dejar de mencionarse que, ya en ese período, el marxismo había puesto al desnudo la esencia anticientífica y reaccionaria de las concepciones de Bakunin.

La lucha contra Bakunin y los bakunistas —quienes impugnaban toda la organización estatal— fue librada por Marx y Engels, no solamente en el terreno político, sino también en el de la labor práctica de organización de la Asociación Internacional de Trabajadores (Primera Internacional).

El desarrollo de la teoría marxista sobre el Estado, dentro de los límites del período examinado, asestó también un serio golpe a las concepciones reformistas pequeñoburguesas de Luis Blanc y sus semejantes, quienes predicaban la posibilidad de la reestructuración socialista de la sociedad, de manera pacífica, a través de reformas realizadas por el propio Estado burgués. Marx y Engels desenmascararon estas ilusiones pequeño-burguesas, poniendo al descubierto la esencia del Estado burgués y de la democracia burguesa. En el libro *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte,* Marx señalaba que la "república social" de 1848, que, según aseveraba Luis Blanc a los obreros, tenía que crear la cooperación de todas las clases y atenuar las contradicciones entre ellas, resultó ser, en la práctica, y no podía dejar de serlo, la república burguesa que involucra, encubriéndola, la explotación de los obreros.

6. El desarrollo, por Marx y Engels, de la teoría relacionada con la táctica de la lucha de clases del proletariado

1.— En la elaboración de su teoría, Marx y Engels concedieron una gran atención a los problemas relacionados con la táctica de la lucha de clases del proletariado.

La sintetización de la experiencia de la lucha de clases en Francia, como también de otros países, les permitió desenvolver la teoría sobre dicha táctica.

Señalaron que el proletariado, al trazar su táctica, debe considerar: la interrelación de todas las clases, sin excepción, de la sociedad determinada; tener en cuenta, objetivamente, el grado de desarrollo de dicha sociedad y de las clases que la integran y, también, las relaciones mutuas de la sociedad dada con otras sociedades.

Marx y Engels enseñaron al proletariado a utilizar la democracia burguesa, el parlamentarismo burgués y el derecho electoral para una vasta agitación política entre los obreros, para desenmascarar la esencia explotadora del Estado y el derecho burgueses, para defender los intereses políticos y económicos de los trabajadores y para organizar sus propias filas.

Reclamando del proletariado una línea independiente, diferente a la de la burguesía en todos los problemas políticos, Marx y Engels desenmascararon furiosamente las nocivas ilusiones

acerca de la posibilidad de la paz de clase con la burguesía y sostuvieron una lucha intransigente contra los social-oportunistas de toda calaña que predicaban la paz de clases y la colaboración con la burguesía.

2.—Tomando en consideración que cuando en un país dado las tareas de la revolución burguesa aún no están resueltas, y en el curso de dicha revolución es inevitable que la democracia pequeñoburguesa pase a primer lugar, Marx y Engels enseñaron al proletariado a apoyar a dicha democracia, a fin de abatir al enemigo común, y realizar, una vez derrocado éste, las necesarias medidas democráticas en el país. Sin embargo, previnieron al proletariado contra la influencia de la democracia pequeñoburguesa y lo exhortaron a no dormirse en los laureles con las reformas democráticas logradas en estas condiciones y a seguir impulsando la revolución hasta su victoria definitiva. Este planteo táctico fue formulado ya en la circular del Comité Central dirigida a los miembros de la "Liga de los Comunistas", en marzo de 1850, basado en el estudio de las condiciones que se habían creado en Alemania después del fracaso de la revolución de 1848-1849.

Marx y Engels demostraron el contenido burgués de los movimientos nacionales de su época, pero, considerándolos como uno de los aspectos de la revolución burguesa, enseñaban la necesidad que tiene el proletariado de apoyar dichos movimientos, por cuanto los mismos facilitan la solución de las tareas que plantea la referida revolución.

3.— Desarrollando la teoría de la revolución proletaria y la táctica de la lucha de clases del proletariado, Marx y Engels alertaron a la clase obrera contra la errónea táctica de los blanquistas. Luis Blanqui* — revolucionario francés desinteresadamente entregado a los intereses del proletariado— no era marxista, pero consagró toda su vida a la misma noble causa de Marx y Engels, a la lucha por la emancipación del proletariado, a la lucha por el comunismo. Por eso, en 1848, Marx y Engels estimaron necesario sellar la unión con los blanquistas en la lucha común por el socialismo. Llegaron incluso a firmar un pacto con los blanquistas. De conformidad con dicho pacto, los comunistas ingleses, franceses y alemanes se reunieron en la "Asociación Universal de Comunistas Revolucionarios". El objetivo que dicha unión se proponía, según se indicaba en el estatuto, era: el derrocamiento de la burguesía, el imperio del proletariado, aniquilamiento de la vieja sociedad burguesa basada en el antagonismo de clases, y la fundación de una nueva sociedad sin clases ni propiedad privada. La reclusión de Blanqui en la prisión y la escisión de la "Liga de los Comunistas" quebrantaron el acercamiento político que se había iniciado con los blanquistas para reforzar la lucha de los trabajadores contra las clases explotadoras.

Al tiempo que valoraban a Blanqui como verdadero revolucionario y ferviente partidario del socialismo, Marx y Engels desarrollaron una enérgica labor de esclarecimiento, entre las masas obreras, sobre la funesta y defectuosa táctica blanquista. La esencia de ésta radicaba en la falta de comprensión de la importancia de la preparación de las masas para una acción armada, en la falta de comprensión de la necesidad de un constante trabajo de esclarecimiento y de organización entre las masas, en la falta de comprensión de la importancia de crear un partido proletario que se

---

* Louis Auguste Blanqui
Louis Auguste Blanqui (1805-1881), revolucionario socialista francés y líder de numerosos levantamientos en contra del régimen existente en Francia en el siglo XIX.
Blanqui nació en Puget-Théniers (en los Alpes Marítimos) y era hermano del economista Jérôme Adolphe Blanqui. Después de estudiar derecho y medicina se hizo republicano y participó en el derrocamiento de Carlos X durante la Revolución de julio de 1830. Como miembro de los carbonarios franceses (una sociedad revolucionaria secreta) Blanqui apoyó inicialmente al rey Luis Felipe I de Orleans, pero este apoyo duró poco, y en mayo de 1839 colaboró en una insurrección, por lo que fue detenido y condenado a cadena perpetua. Fue amnistiado en 1844. En la Revolución de 1848 participó en el derrocamiento del régimen de Luis Felipe, pero fue nuevamente encarcelado, esta vez durante diez años, por su complicidad en el frustrado levantamiento socialista de mayo. Mientras estuvo en la cárcel desarrolló su propia teoría política. Creía que la revolución social era algo inevitable y necesario, pero que sólo triunfaría si era dirigida por una vanguardia profesional, cuyos miembros podían surgir de la propia burguesía, y que deberían adoptar métodos dictatoriales para consolidarse en el poder. En el ámbito económico, abogaba por una evolución gradual desde el capitalismo hasta el comunismo.
Al regreso de su exilio en Bélgica, Blanqui organizó otro levantamiento (en agosto de 1870) contra Napoleón III, pero el 4 de septiembre de 1870, se produjo la caída del Segundo Imperio francés, con la derrota de Francia en la Guerra Franco-prusiana. Blanqui encabezó un gobierno provisional en octubre de 1870. Sus seguidores constituyeron la mayoría en la revolucionaria Comuna de París, que acabó con la muerte de más de 20.000 *communards* (seguidores de la Comuna) a manos de tropas francesas durante el mes de mayo de 1871. Tras la derrota de la Comuna, Blanqui fue nuevamente encarcelado y, posteriormente, liberado en 1879. Su obra más importante es *Crítica Social*, publicada a título póstumo en 1885, recopilación de sus escritos sobre socialismo y economía política.

apoye en un movimiento obrero de masas, en la sustitución de las acciones de un puñado de conspiradores aislados de las masas populares, por la actividad de un partido revolucionario que conduzca tras de sí a las masas. El blanquismo, por eso mismo, negaba en el fondo,, la existencia de la lucha de clases dentro de la sociedad.

4.— Los fundadores del marxismo, al elaborar la táctica de la lucha política del proletariado, señalaban a la clase obrera la necesidad de vigilar atentamente la actividad diplomática de los gobiernos burgueses y desenmascarar todas sus medidas reaccionarias encaminadas, tanto contra sus propios pueblos como contra los pueblos de otros países. Marx y Engels enseñaban que sólo mediante las acciones resueltas de la clase obrera es posible frustrar los planes de los gobiernos reaccionarios en la esfera de la política exterior. La lucha por una política exterior democrática fue considerada por Marx y Engels como parte de la lucha general por la emancipación de la clase obrera. Fueron ellos los que pusieron en claro la enorme importancia de la solidaridad internacional de los obreros de todos los países, contra las fuerzas de la reacción.

CAPÍTULO XXV

LA ELABORACIÓN POR MARX Y ENGELS DE LATEARÍA DE LA DICTADURA DEL PROLETARIADO DESPUES DE LA COMUNA DE PARIS

1. Caracterización general del período

1.— Desde el año 1871 se inicia un nuevo período en la historia: el de. comienzo de la decadencia del capitalismo y la conversión de éste en imperialismo; el período del acrecentamiento indeclinable de las fuerza: del proletariado y el de la victoria de la gran Revolución Socialista de Octubre en Rusia, que inaugura una nueva era en la historia de la humanidad.

El nuevo período de la historia nace con la Comuna de París. Fue este el primer golpe poderoso que el proletariado asestó al capitalismo golpe que marca el comienzo de la decadencia del sistema capitalista, e debilitamiento de la base de éste y el robustecimiento de la fuerza de proletariado, o sea, de la clase llamada a convertirse en la sepulturera del capitalismo y en creadora de la nueva sociedad contraria a toda explotación. Y aun cuando el capitalismo por aquel entonces aún era suficientemente fuerte para —mediante la unión de las fuerzas de la reacción de diversos países— rechazar este primer golpe, su decadencia, que se había iniciado ya, no pudo ser conjurada.

2.—La grave crisis agraria que afectaba a Europa a fines de la séptima década y comienzos de la octava del siglo xix, asociada a una prolongada depresión industrial, fue una clara manifestación de que se había iniciado la decadencia del capitalismo. El proceso de concentración —que se desarrolló intensamente en el último tercio del siglo XIX— de la producción y del capital, el surgimiento de los monopolios, el incremento de la influencia del capital financiero, la aumentada exportación de capitales a las colonias y, finalmente, la lucha por el reparto del mundo, fuero: índices de que la fase del capitalismo industrial iba llegando a su final que el capitalismo industrial se hallaba en vísperas de su transformación en capitalismo monopolista.

3.—El último tercio del siglo XIX es la época de la extensión de las formas parlamentarias del Estado burgués en una serie de países de Europa.

En ello se traslucía el incremento de la influencia y organización de la clase obrera que, a partir de las primeras revoluciones burguesas, fue la fuerza que obligaba a la burguesía a marchar por el camino de la ampliación de la democracia, así como también el hecho de que la burguesía se sentía suficientemente sólida todavía para poder gobernar empleando los métodos de la democracia burguesa.

La ampliación de las posesiones coloniales y el aumento de la explotación de las riquezas de éstas permitieron a la burguesía de muchos países, en virtud de los superbeneficios, sobornar y corromper a un grupo superior de la clase obrera, convirtiéndolo en su propia agencia dentro del movimiento obrero. Tal grupo tenía por finalidad realizar la política burguesa y divulgar la ideología que a la burguesía le conviniera.

En las condiciones de este período se planteó, en primer lugar, ante la clase obrera, la tarea de crear en los diversos países partidos proletarios de masas, cimentados en las posiciones del comunismo científico.

4.— Pese al desenfreno de la reacción después de lograr el aplastamiento de la Comuna de París, el último tercio del siglo XIX entró en la historia como el período del poderoso desarrollo del movimiento obrero de masas.

Lenin escribía: "La Primera Internacional había cumplido su papel histórico dejando paso a una época de crecimiento inigualable del movimiento obrero en todos los países del mundo. Es la época del desarrollo *en extensión* del movimiento obrero, en que surgen partidos socialistas proletarios de *masas* en cada uno de los Estados nacionales.[1]"

---

[1] V. I. Lenin, *Carlos Marx y su doctrina, Obras escogidas, Ed.* Problemas, Buenos Aires, 1946, t. I, pág. 9.

Durante este período se crearon en muchos países partidos proletarios de masas. Marx y Engels tuvieron la participación más activa en la organización de estos partidos y en su orientación, desarrollaron la lucha contra los oportunistas, contra el filisteísmo y el socialismo pequeño-burgués, así. como también contra el sectarismo del movimiento revolucionario, contra la supervivencia del anarquismo y contra la actitud conciliadora propia de todas las corrientes antiproletarias. En esta lucha se fue afilando y perfeccionando el arma ideológica de la clase obrera, la teoría marxista referente a la sociedad, el Estado y el derecho, y obtuvo su ulterior desarrollo la teoría de la dictadura del proletariado.

Marx y Engels utilizaron ampliamente la experiencia del movimiento revolucionario durante el último tercio del siglo XIX para seguir desarrollando su doctrina. Fue precisamente durante este último período de la vida y actividad de Marx y Engels cuando aparecieron obras clásicas tales como *La guara civil en Francia,* de Marx, *Crítica del programa de Gotha,* del mismo autor, los tomos II y III de *El Capital* (obra finalizada por Engels después de la muerte de Marx) ; *Anti-Diihring, Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana y El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado,* de Engels, así como toda una serie de otras obras. A la par con ello, Marx y Engels siguieron concediendo también una inmensa atención a la actividad revolucionaria práctica.

2. El estudio y la sintetización de la experiencia de la Comuna de París por Marx y Engels. La conclusión de Marx acerca de la Comuna de París como la forma política de la dictadura del proletariado

1.— Uno de los más grandes méritos de Marx radica en haber ayudado al proletariado a orientarse en la verdadera significación de la Comuna de 1871, y extraer de la experiencia de su existencia una lección de inmenso valor.

Marx, estudiando atentamente los sucesos históricos de Francia, desde la declaración de la guerra franco-prusiana —de modo particular desde el derrocamiento del bonapartismo y la formación de la república—, preveía que las cosas marchaban hacia la insurrección proletaria.

Señalaba a los dirigentes del proletariado parisiense las dificultades que esperaban a los obreros insurrectos de París en una situación de *guerra y* en medio del sitiado París, aislado del resto del país, y hacía notar la falta de condiciones necesarias para el triunfo del proletariado, por la ausencia de un partido proletario fuerte y vigoroso, debido a la preponderancia de los proudhonistas en la sección parisiense de la Internacional.

Pero cuando la insurrección de los comuneros llegó a convertirse en un hecho consumado, Marx, como revolucionario auténtico, comenzó a prestarle su fervoroso apoyo, tanto a través del Consejo General de la Internacional, como también mediante los contactos directos con los dirigentes de la Comuna de París y con los obreros de otros países. Daba consejos prácticos a los comuneros parisienses, advirtiéndoles contra la inevitable transacción de Thiers con Bismark y contra el propósito de ambos de ahogar la Comuna; desenmascaraba a los traidores del proletariado de París y criticaba severamente los errores cometidos por los dirigentes de la Comuna. Marx hizo muchísimo por ayudar a la Comuna de París y por explicar la significación de ésta al proletariado internacional.

Un profundo análisis de la Comuna de París y la síntesis de la experiencia de ésta, ofrece Marx en su libro *La guerra civil en Francia.* En este libro, su autor muestra que la Comuna de París ha sido la primera tentativa para llevar a la práctica un Estado de tipo proletario. Esta no fue, claro está, una dictadura completa del proletariado, ni sólida, pero fue la expresión de una organización estatal de tipo nuevo, superior, en cuyo favor estaba el futuro. Marcó el comienzo de una nueva época en la historia de la lucha de la clase obrera.

La importancia de la Comuna de París es extraordinariamente grande también por haber sido el germen, no solamente de un nuevo tipo de Estado, sino también una nueva forma de éste, de principios diferentes a la república parlamentaria burguesa.

2.— Desde los primeros pasos de la Comuna, Marx percibió lo nuevo que traía la insurrec-

ción de los parisienses y la colosal importancia de ésta para el proletariado internacional.

En una carta dirigida a Kugelmann, en el primer mes de existencia de la Comuna de París, Marx escribía: "Si te fijas en el último capítulo de mi *Dieciocho Brumario,* verás que digo que la próxima tentativa de la revolución francesa no será ya, como hasta ahora, el pasar la máquina burocrática militar de una a otra mano, sino el destruirla y esto es esencial para toda verdadera revolución popular del continente. Y esto es lo que están intentando nuestros heroicos camaradas del partido de París.[2]"

La Comuna fue la antítesis directa del viejo poder del Estado con su aparato ejecutivo parasitario y las formas tradicionales de gobierno.

En la Comuna ocupaban asientos exclusivamente obreros de empresas industriales y otros representantes auténticos de los intereses de la clase obrera.

"...Ella —escribía Marx refiriéndose a la Comuna de París— era en esencia el *gobierno de la clase obrera,* fruto de la lucha de la clase productora contra la clase apropiadora; la forma política, descubierta al fin, bajo la cual podía realizarse la emancipación económica del trabajo.[3]"

Con gran satisfacción comprobó Marx que la Comuna significaba no solamente la renuncia a utilizar la vieja máquina del Estado, sino que, después de haber emprendido la destrucción de esta máquina, dio respuesta al problema de con qué reemplazarla, creando una forma completamente nueva de organización política. La destrucción del ejército permanente, ejército separado de las masas y hostil a ellas, su sustitución por los destacamentos armados del pueblo, la privación a la policía de todas sus funciones políticas y la sustitución de ésta por un órgano —responsable ante la Comuna— revocable en cualquier momento, la renuncia al empleo de funcionarios profesionales, la eliminación de los viejos tribunales y su reemplazo por nuevos —basados en los principios de la elección pública de jueces, con la responsabilidad de éstos ante la Comuna—, con su revocabilidad; con estas y otras medidas, la Comuna creó el fundamento de instituciones verdaderamente democráticas. La esencia de la Comuna estriba en que, a diferencia de todas las anteriores formas de gobierno —que por su fondo servían a la explotación—, ésta era un tipo nuevo y superior, proletario, de organización estatal.

La Comuna, tanto por su composición como por su actividad, fue un auténtico gobierno de la clase obrera. La Comuna había preparado un proyecto de organización política en escala nacional, según el cual la Comuna tenía que llegar a ser la forma política hasta en la aldea más pequeña y el ejército permanente debía ser sustituido en todo el país por una milicia popular, con el plazo más breve de servicio.

3.— La experiencia revolucionaria de los comuneros parisienses, cuidadosamente estudiada y analizada por Marx, permitió a éste seguir desarrollando la teoría referente al Estado, la teoría referente a la dictadura del proletariado. Basándose en esta experiencia, Marx y Engels estimaron necesario hacer una enmienda en el prólogo a la nueva edición alemana del *Manifiesto del Partido Comunista.,* aparecida en 1872. Señalando que con la Comuna el programa del *Manifiesto* había resultado envejecido en ciertas partes, escribían: "La Comuna ha demostrado, sobre todo, que la *clase obrera no puede simplemente tomar posesión de la máquina estatal existente, poniéndola en marcha para sus propios fines.*[4]"

V. I. Lenin destacaba que con ello escriben la lección fundamental y principal de la Comuna de París y que en la exigencia formulada por Marx al proletariado que toma el poder —la de hacer pedazos la máquina burocrático-militar del Estado y crear un nuevo aparato de Estado del tipo de la Comuna de París— radica lo principal del problema que se refiere a las tareas del proletariado con respecto al Estado. Sin embargo, como lo señala Lenin, es precisamente esta enmienda sustancial la que fue tergiversada por los oportunistas. Estos interpretaron descaradamente esta frase del prólogo al *Manifiesto* en el sentido de que Marx había destacado, según ellos, la idea del desarrollo lento por oposición a la idea de la toma

[2] Marx y F. Engels, *Correspondencia,* Ed. Cartago, Buenos Aires, 1957, pág. 208.

[3] V. I. Lenin, *Obras escogidas,* Ed. Problemas, Buenos Aires, 1946, t. m, págs. 248-249.

[4] C. Marx y F. Engels, *Manifiesto del Partido Comunista, Obras escogidas, Ed.* Cartago, Buenos Aires, 1957, pág. 9.

revolucionaria del poder.

En realidad, sin embargo, con estas palabras, Marx hizo el balance de la experiencia de la Comuna en París, en lo que se refiere a la ruptura revolucionaria de la vieja máquina del Estado y la sustitución de ésta por un sistema de nuevas instituciones políticas totalmente distintas a las viejas.

Marx estudió minuciosamente todas las medidas adoptadas por la Comuna de París, sobre todo la organización del poder político. Destacó la importancia de una medida de la Comuna, tal como la supresión del burocratismo de los funcionarios, la conversión de los funcionarios de la Comuna en servidores. del pueblo, la fijación del límite máximo de los sueldos para funcionarios, que no debe sobrepasar el salario máximo de un obrero calificado.

Después de haber estudiado atentamente el sufragio universal implantado por la Comuna de París, Marx llama especialmente la atención sobre el hecho de que el proletariado se vale de dicho sufragio universal para promover de entre los trabajadores a los mejores hombres capaces de dirigir el Estado. Por oposición a las normas parlamentarias burguesas, los comuneros implantaron los principios auténticamente democráticos de la revocación de los diputados por los electores y de la sustitución de los diputados elegidos.

Marx define la peculiaridad del derecho electoral en la Comuna de París como auténticamente democrático, así como también lo eran las peculiaridades de la estructuración de los órganos del poder, por cuanto la Comuna no pasaba a ser un organismo parlamentario, sino de trabajo, que, simultáneamente, legisla y ejecuta las leyes.

Si en 1851, en el Libro El *dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, Marx, después de sacar la conclusión acerca de la necesidad de hacer pedazos la vieja máquina del Estado, no pudo aún —debido a la falta de experiencia histórica— señalar con qué se la debía sustituir, en 1871, basándose en el análisis de la experiencia de la Comuna de París, enriqueció su teoría sobre el Estado con una conclusión tan importante como la de que no es la república parlamentaria, sino la organización política del tipo de la Comuna de París, la forma más conveniente de la dictadura del proletariado.

Sin embargo, esta indicación de Marx no recibió su ulterior desarrollo en las obras siguientes, y fue olvidada por los marxistas hasta cerca de 1917, cuando V. I. Lenin no solamente restableció, sino que siguió desarrollando esta indicación de Marx, de inmensa importancia. Esta vez, basada en nuevas experiencias históricas.

Sólo a consecuencia del restablecimiento, por Lenin, de las verdaderas conclusiones de Marx sobre la experiencia de la Comuna de París, y del desenmascaramiento de todas las falsificaciones del marxismo por los teóricos del oportunismo internacional, la tesis precitada de Marx llegó a ser el patrimonio de amplias masas.

4.— Pese a la brevedad de su existencia, la Comuna de París confirmó la justeza de las ideas políticas fundamentales del marxismo, las tesis fundamentales de la teoría de la revolución proletaria y de la dictadura del proletariado y sobre la táctica de la lucha de clases, ofreciendo un gran material para el desarrollo del marxismo.

La experiencia de la Comuna de París, estudiada y sintetizada por Marx y Engels, tuvo una inmensa importancia, tanto para todo el movimiento obrero mundial, como también para el desarrollo de la teoría marxista sobre la revolución proletaria y la dictadura del proletariado. Cuando se habla de la significación de la Comuna de París, es necesario tener en cuenta, también, aparte de las anteriormente indicadas, las conclusiones que Marx sacó al analizar los lados flacos de la Comuna de París y los errores cometidos. Ya antes del fracaso de la Comuna de París, en sus cartas dirigidas a Liebknecht y a Kugelmann, Marx señaló los dos errores fundamentales cometidos por los revolucionarios parisienses: el primero, según él, era la insuficiente decisión de los comuneros frente a los enemigos; el segundo radicaba en que el Comité Central dé la Guardia Nacional renunció demasiado pronto a sus facultades.

Marx y Engels señalaron otros errores serios cometidos por la Comuna. Así, la Comuna de París incurrió en el grave error político de no haberse hecho cargo del Banco de Francia.

La debilidad de la Comuna, sus fallas y errores se explican, ante todo. por el hecho de no haber estado a su frente un partido proletario fuerte y teóricamente preparado. La mayoría de los miembros de la Comuna eran blanquistas, o sea,

según palabras de Engels, socialistas solamente por instinto proletario revolucionario, pero no pertrechados aún con una teoría revolucionaria verdaderamente científica, ni con la comprensión clara de sus tareas. El resto de los miembros de la Comuna eran, predominantemente, proudhonistas. Así, con el ejemplo de la Comuna de París, la clase obrera de todos los países pudo convencerse de que sin un partido proletario fuerte, cohesionado, y armado de una teoría de vanguardia, verdaderamente científica, no es posible ninguna victoria sólida de la revolución proletaria.

El análisis que Marx hizo de las lecciones y de los errores de la Comuna de París tuvo una gran importancia para el ulterior desarrollo del movimiento obrero revolucionario de todos los países.

3. La significación de la obra de Marx “Crítica del Programa de Gotha”

1.— Un inmenso papel en el ulterior desarrollo de la teoría marxista sobre el socialismo y el comunismo, y de la dilucidación del papel del Estado y del derecho bajo el socialismo, desempeñó la crítica aniquiladora a que Marx sometió el programa de Gotha, del partido socialista alemán, adoptado en 1875, en el congreso de los lasalleanos y eisenachianos (las dos corrientes socialistas que en Alemania llevaron entre sí una lucha encarnizada) al volver a unirse en un solo partido.

Los lasalleanos estaban representados por la Asociación General de Obreros Alemanes, fundada por Lasalle en 1863, y los eisenachianos, por el Partido Obrero Social-demócrata, fundado por Babel y Liebknecht en 1869, en un congreso realizado en la ciudad de Eisenach.

Aun cuando en sus planteos programáticos —formulados desde que formaron un partido obrero separado de los lasalleanos— existían no pocas tesis confusas, los eisenachianos estaban más cerca del marxismo.

En cambio la asociación obrera lasalleana, encabezada después de la muerte de Lasalle por su convencido continuador Schweitzer, sustentaba planteos teóricos y prácticos en muchos aspectos directamente hostiles al marxismo.

Lasalle era hegeliano por sus concepciones filosóficas y progenitor del oportunismo del movimiento socialista alemán. Había tenido negociaciones secretas con Bismarck, entrado en una transacción con los conservadores, y predicaba que no se debía adoptar una actitud hostil frente a toda la burguesía en su conjunto, que entre la burguesía había elementos “buenos”, “sanos” contra los cuales la clase obrera no debía luchar, y exhortaba a la comprensión mutua y al amor mutuo de las clases, a la unión de éstas.

Cuando Lasalle aún vivía, Marx y Engels hicieron todo lo que de ellos dependía y era posible a fin de alejar a la clase obrera de la influencia de los planteos profundamente erróneos y nocivos de Lasalle. Desenmascararon, sobre todo, las concepciones de éste sobre los campesinos, a los que calificaba de sector reaccionario, subestimando las posibilidades revolucionarias de los campesinos y negando la posibilidad de una alianza de los campesinos y el proletariado.

Haciendo de la democracia burguesa un fetiche, Lasalle negaba la necesidad de la revolución proletaria y de la dictadura del proletariado. Estimaba que la conquista y la utilización del sufragio universal, en el que veía una especie de panacea contra todos los males sociales, era la única salida para el proletariado. Suponía que el Estado de los *junkers* prusianos, al implantarse el sufragio universal y al reunir en torno de dicho Estado y bajo su hegemonía a todo el país, sería la fuerza que, sin ninguna revolución, aseguraría la emancipación de la clase obrera de la explotación, mediante la organización del crédito oficial a las sociedades de producción. Negando la esencia de clase del Estado y considerando a éste como una categoría eterna y a las formas del Estado como “formas objetivas de progreso en la conciencia de la libertad”, trataba de desarrollar en la clase obrera alemana la veneración supersticiosa ante el Estado junker-burgués.

No es casual que en *Crítica del Programa de Gotha* (1875), Marx haya concedido tanto lugar precisamente al desenmascaramiento del lasealleanismo. Marx mostró que todo ese programa llevaba el sello lasalleano de la fe de súbditos leales al Estado, como de algo que está por encima de las clases y que es omnipotente, el sello de su idealización del Estado germánico

ultrarreaccionario. Marx sometió a una crítica aniquiladora las frases y consignas lasalleanas agitativas y profundamente erróneas contenidas en el *Programa,* mostró el carácter anticientífico y nocivo de las reivindicaciones políticas del mismo y lo inadmisible de la fetichización de la república democrática.

2.— En *Crítica del Programa de Gotha,* Marx profundiza *y* desarrolla la teoría referente a la dictadura del proletariado. En este libro figura la tesis clásica de Marx sobre esta materia: "Entre la sociedad capitalista y la comunista se encuentra el período de la transformación revolucionaria de la primera en la segunda. En el correspondiente período político de transición, el Estado no puede ser otro que *la dictadura revolucionaria del proletariado.*[5]"

Cuando se confronta esta formulación con las anteriores que también se refieren a la dictadura del proletariado, es posible convencerse de cómo se va desarrollando y precisando esta idea. En *Crítica del Programa de Gotha, la dictadura del proletariado* se define *como Estado, su* existencia se relaciona con todo un período, con el de la transición del capitalismo al comunismo.

En *Crítica del Programa de Gotha* parece como si Marx hiciera el resumen de todo el desarrollo de su teoría sobre la dictadura del proletariado, y de su lucha, tanto como la negación anarquista del Estado, como también contra la teoría lasalleana sobre el libre Estado popular, por la cual Lasalle sustituía la idea de la dictadura del proletariado. Es significativo que *Crítica del Programa de Gotha,* únicamente por exigencia categórica de Engels, fuera publicada por los social-oportunistas alemanes tan sólo en 1891, declarando además abiertamente los líderes oportunistas de la socialdemocracia alemana su desacuerdo con esta obra genial. Kautsky llegó hasta la superchería de declarar que la primera vez que Marx emplea el término de dictadura del proletariado es en *Crítica del Programa de Gotha y* que no es más que una palabrita accidentalmente lanzada. Esto lo declaró un hombre que no podía ignorar que en el curso de décadas Marx fue desarrollando sucesivamente la idea sobre la dictadura del proletariado, considerando la conclusión sobre la necesidad de dicha dictadura como lo principal en toda su teoría.

Marx veía una de las más grandes y fundamentales deficiencias del *Programa,* precisamente en que éste no reflejaba los problemas relacionados con el Estado del período de transición del capitalismo al comunismo, ni los problemas referentes a los destinos de la organización estatal en la sociedad comunista, ni hablaba de cuáles son las funciones sociales —análogas a las funciones estatales vigentes— que siguen existiendo bajo el comunismo, o sea, cuando el Estado se extingue.

3.— Al criticar las reivindicaciones económicas, del *Programa* —que contienen toda clase de absurdos lasalleanos, como el del "producto íntegro del trabajo", las invocaciones de la "ley de bronce" del salario y algo parecido—, y al dilucidar el carácter anticientífico y lo políticamente nocivo de todas estas reivindicaciones, Marx promueve aquí la tesis teórica de extraordinaria importancia que forma la base de la teoría marxista-leninista sobre las dos fases del comunismo. Señalando que la fase primera o inferior del comunismo es el socialismo, Marx esclarece que bajo el socialismo, no obstante que en éste el contenido de la forma de la distribución se ha modificado radicalmente —debido a la falta de la propiedad privada de explotación—, continúa existiendo la desigualdad —refrendada por el derecho— en la distribución, debido a la necesidad de la estricta consonancia entre la medida del trabajo y del consumo, según el principio, "de cada uno según su capacidad, a cada uno según su trabajo".

Además, continúa diciendo, "éstos son defectos inevitables en la primera fase de la sociedad comunista, tal como ha surgido de la sociedad capitalista después de un prolongado y doloroso alumbramiento. El derecho no puede jamás estar a un nivel superior al de la forma económica de la sociedad y de su correspondiente desarrollo cultural.[6]"

Caracterizando la fase superior de la sociedad comunista, Marx escribe: "En una fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la sumisión esclavizadora de los indivi-

---

[5] C. Marx, Crítica *del Programa de* Gotha, C. Marx y F. Engels, Obras escogidas, Ed. Cartago, Buenos Aires, 1957, pág. **464.**

[6] C. Marx, *Crítica del* Programa de Gotha, pág. 59.

duos a la división del trabajo, y con ella, por tanto, el antagonismo entre el trabajo intelectual y el trabajo manual; cuando el trabajo se convierta no solamente en medio de vida sino en la primera condición de la existencia; cuando al desarrollarse en todos sus aspectos los individuos, se desarrollen también las fuerzas productivas y fluyan con todo su caudal los manantiales de la riqueza colectiva, sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués y la sociedad podrá escribir en su bandera: De cada uno, según su capacidad, a cada uno, según sus necesidades.[7]"

4.— En *Crítica del Programa de Gotha* se muestra hasta qué punto la necesidad del derecho —como regulador de la medida del trabajo y del consumo— está condicionada por las bases económicas mismas de la sociedad socialista, por el nivel de desarrollo de la vida material de la sociedad, por la conciencia de los hombres.

Lenin, refiriéndose *a Crítica del Programa de Gotha*, destaca que "toda la teoría de Marx es la aplicación de la teoría del desarrollo —en su forma más consecuente, más completa, más profunda y más rica de contenido— al capitalismo moderno. Sin dejarse llevar al terreno de las utopías, Marx determinó en detalle lo que es posible determinar *ahora* respecto a este porvenir, a saber: la diferencia entre las fases (grados o etapas) inferior y superior de la sociedad comunista.[8]"

Marx y Engels no pudieron ofrecer una teoría desarrollada acerca del Estado y el derecho de la época del socialismo, por cuanto vivían en las condiciones del capitalismo premonopolista, cuando aún faltaba la experiencia práctica necesaria para tal teoría desarrollada. Marx y Engels sólo plantearon los problemas para cuya solución disponían de un material seguro.

4. La lucha de Marx y Engels contra el anarquismo en los problemas referentes al Estado y al derecho

---

[7] *Ibídem.*

[8] V. I. Lenin, *Obras* escogidas, Ed. Problemas, Buenos Aires, 1946, t. m, págs. 278 y 286.

1.— Para comprender el proceso de desarrollo de la teoría marxista sobre la dictadura del proletariado es importante conocer la lucha que Marx y Engels sostuvieron contra los proudhonistas y bakuninistas, que alcanzó una agudeza especial a principios de la década del 70.

En 1872 se editó en Ginebra la circular —escrita por Marx— del Consejo General de la Asociación Internacional de Trabajadores, titulada *Las supuestas escisiones en la Internacional,* en la que se ponen al desnudo las intrigas de Bakunin y se hace una acerba crítica a la "Alianza Internacional de la Democracia Socialista", organizada por Bakunin para la lucha contra la Primera Internacional.

En 1873 apareció en Londres el trabajo conjunto de Marx y Engels *La alianza de la democracia socialista y la Asociación Internacional de Trabajadores,* publicado por decisión del Congreso Internacional de La Haya y en el que se explican los motivos que tuvo dicho Congreso para expulsar de la Internacional a Bakunin y a James Guillaume. En el mismo año apareció el libro de Engels *La. cuestión de la vivienda* dirigido en su mayor parte contra Proudhon.

En el otoño de 1873, Engels publicó, en el periódico, *Der Volkstadt,* su gran artículo *Los bakuninistas en acción,* en el cual se pone en claro el papel desempeñado por los bakuninistas en la sublevación que tuvo lugar en España en el verano de 1873. En 1874 apareció el artículo de Engels *Sobre la autoridad.* El mismo año Marx confeccionó un resumen, con numerosas observaciones críticas, del libro de Bakunin *Organización estatal y anarquía.*

Poco después, Marx publicó el artículo *El indeferentismo palítico,* en el que somete a crítica el trabajo de Proudhon *Sobre la plenitud de facultades políticas de la clase obrera y* otros trabajos de los discípulos de Proudhon.

Esta enumeración, pese a no ser completa, muestra la inmensa atención que Marx y Engels dedicaron a la lucha contra el proudhonismo y, sobre todo, contra el bakuninismo, a principios de la década del 70. El golpe fundamental y aniquilador contra el proudhonismo lo había asestado Marx, ya en 1847, con el libro *Miseria de la filosofía.* Contra los bakuninistas, en cambio —aun

llevando la lucha contra ellos desde mucho antes—, el golpe decisivo fue asestado, precisamente, a principios de la década del 70.

2.— Tanto el proudhonismo como el bakuninismo representaban una variedad del anarquismo. Lo fundamental que unía a ambas corrientes era la actitud negativa frente al Estado.

A diferencia de los proudhonistas, quienes refutaban la necesidad de la revolución violenta, los bakuninistas defendían la idea del derrocamiento violento del Estado de explotación y del régimen existente. Sin embargo, el enfoque mismo de esta revolución por los bakuninistas servía, en última instancia, a los intereses de la reacción, por cuanto negaba la necesidad del partido proletario, de la organización política del proletariado, la necesidad de la hegemonía del proletariado en la revolución como una revuelta espontánea de las masas, especialmente pequeñoburguesas, y de los sectores desclasados (el lumpen-proletariado).

Los bakuninistas, manifestándose en contra de todas las organizaciones políticas del proletariado, crearon, al mismo tiempo, para la lucha contra la organización internacional de la clase obrera, su organización secreta que dirigía los golpes, no contra los gobiernos existentes, sino contra los revolucionarios que no aceptaban los dogmas, ni la dirección de los bakuninistas.

Marx y Engels pusieron al desnudo el carácter anticientífico de las ideas de los bakuninistas sobre la “anarquía pura” (ausencia total de autoridad), sobre su prédica de la no-organización estatal y “de la federación libre de grupos autónomos”, como forma de la sociedad del porvenir. La revolución, según la interpretación de los bakuninistas, se convertía en una serie de asesinatos, primeramente individuales y después en masa.

Así, pues, entre los bakuninistas, que exhortaban a la destrucción social, y los proudhonistas, que predicaban la resistencia pasiva a la autoridad, existía una diferencia sustancial. Sin embargo, unos y otros son hermanos carnales. Los hermanaba la comunidad de concepciones sobre el Estado como un mal absoluto y la actitud hostil ante la revolución proletaria y la dictadura del proletariado.

Lo principal y lo fundamental que diferencia el marxismo del anarquismo (indiferentemente de cuál sea la variedad anarquista de que se trate es la actitud frente al Estado.

En el resumen que hizo del libro de Bakunin *Organización estatal y anarquía*, Marx hace notar que hasta tanto sigan existiendo las otras clases, sobre todo, la capitalista, hasta tanto el proletariado tenga que luchar contra ellas (ya que con llegar el proletariado al poder aún no desaparece el viejo régimen social ni los enemigos del proletariado), éste, para ser el sector dominante, debe emplear medidas de violencia, esto es, medidas de gobierno. Mientras el mismo proletariado siga siendo aún una clase, y hasta tanto no desaparezcan las condiciones económicas que dan vida a a lucha y a la existencia de las clases, éstas deben ser forzadamente eliminadas o transformadas, y el proceso de su transformación debe ser vigorosamente acelerado.

Con motivo de las palabras de Bakunin en el sentido de que los marxistas “se consuelan con la idea” de que la dictadura del proletariado será provisoria y de poca duración, Marx escribe: *“La dominación de* clase *de* los obreros sobre los *sectores de la vieja sociedad que le ofrecen resistencia, debe continuar hasta tanto sean destruidas* **las** *bases* **económicas** *que originan la existencia de las clases.*[9]*”*

Extraordinariamente importantes son las tesis que aquí promueve Marx, sobre la alianza entre el proletariado y los campesinos y el papel dirigente del primero en dicha alianza; sobre la adopción, por la dictadura del proletariado, de medidas que mejoren directamente la situación de los campesinos y los atraigan al lado de la revolución. Marx desenmascara el carácter calumnioso de la afirmación de Bakunin en el sentido de que la dominación política de los obreros involucra la esclavización del trabajo agrícola, o sea, de los campesinos. Marx y Engels, simultáneamente, prestaron un inmenso servicio tanto en el terreno de la teoría como en el de la práctica del movimiento obrero, al desenmascarar a los anarquistas como a los peores enemigos del movimiento obrero revolucionario. Fueron Marx y Engels quienes destrozaron las nocivas plataformas de Proudhon y Bakunin, arrancándoles la inmerecida aureola de “teóricos” y “guías” del proletariado.

---

[9] C. Marx y F. Engels, Obras, ed. rusa, t. XV, pág. 192.

5. Los problemas del Estado y el derecho en las obras de Engels, "Anti-Dühring" y "Ludwig Feuerbach"

1.— El libro de Engels, *Anti-Dühring*, está integrado por una serie de artículos que su autor publicó durante los años 1877-1878, dirigidos contra Dühring, el filósofo burgués alemán, entonces en boga entre los social-demócratas alemanes; Dühring, cuya "concepción está constituida por una asociación de materialismo vulgar, idealismo extremado y socialismo pequeñoburgués", era enemigo del marxismo.

Pese al enorme e importante trabajo teórico y práctico que estaba realizando, Engels estimó necesario dejar, por un tiempo, todo a un lado a fin de poner al desnudo los escritos anticientíficos y nocivos de Dühring.

Marx, que leyó atentamente la mencionada obra de Engels antes de entrar en imprenta, escribió el capítulo X, sección "Economía Política".

En esta obra —considerada entre las más grandes que escribieron los fundadores del comunismo científico—, en la que se trata toda una serie de actividades en el campo de la ciencia, hallaron también su dilucidación los problemas principales referentes al Estado y el derecho. Precisamente en esta obra se asestó un golpe destructor a la teoría que explica el origen del Estado exclusivamente por la violencia de unos hombres sobre otros, desconociendo el papel que desempeñan la economía y las relaciones de producción.

Dühring sostenía que el "factor primario" es "directamente" la violencia política, con lo que trataba de impugnar la tesis fundamental del marxismo sobre el papel decisivo que, en última instancia, desempeña la economía. O, dicho en otras palabras, Dühring se proponía como finalidad refutar la interpretación materialista de la historia. Afirmaba que como resultado de la esclavización violenta de unos hombres por otros surge el sistema político, y que éste no está determinado por la economía, sino que todo lo contrario, es el sistema político el que determina la economía. Desde igual posición idealista y anticientífica enfocaba Dühring también el derecho, proclamando los principios eternos de éste, así como los de la moral. Como consecuencia, las leyes que rigen en la sociedad y que determinan la superestructura política y jurídica de ésta quedaban sustituidas, de un modo metafísico, por las verdades "eternas" del derecho y de la moral, por la apoteosis de la personalidad fuerte, por el culto de la violencia física.

Engels no dejó piedra sobre piedra de toda la seudofilosofía de Dühring. Mostró lo ridículo de las pretensiones de éste a considerarse original y de haber dado carácter socialista a sus concepciones. En el proceso de esta crítica, oponiendo a las falsas tesis de Dühring sobre el Estado y el derecho los únicos conceptos científicos justos, Engels sistematizó y desarrolló, creadoramente, las tesis fundamentales de la teoría marxista.

La esclavización, esclarecía Engels, jamás fue una finalidad de por sí. Para que entre los hombres surgiera la necesidad misma de esclavizar unos a otros, tenían que haber existido las correspondientes premisas económicas. Es necesario tener, no solamente los medios para esclavizar, sino también los medios que permitan emplear al esclavo.

Engels fundamenta sus tesis con numerosos hechos históricos. Demuestra que, no solamente en los tiempos primitivos, en el origen de la propiedad privada y de las relaciones de dominación y sometimiento, sino también en las modernas formas de esclavización y opresión, el papel primario y decisivo lo desempeñan, en última instancia, precisamente la evolución de las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Incluso en las guerras, "lo primario resulta ser el poderío económico", la posesión de importantes medios de industria moderna. Engels demuestra que la aparición y existencia, durante siglos, de una clase explotadora dominante que se apoderó de la dirección de los negocios del Estado, fueron provocadas por una necesidad económica.

Sólo en las condiciones de un inmenso incremento de las fuerzas productivas, lo que se alcanza con la gran industria, está de más toda clase dominante y explotadora. Más aún, ella llega a ser una traba directa para la evolución social, motivo por el cual tiene que ser eliminada inexorablemente, no importa "la violencia inmediata" de que disponga.

Refutando los reproches que Dühring había lanzado contra la sociedad griega por haber sido cimentada en la esclavitud, Engels señala que con igual "derecho" se les podía reprochar a los griegos por no poseer las máquinas a vapor y el teléfono eléctrico. La esclavitud no fue un pecado original sino una necesidad económica. "Sin esclavitud no podría concebirse el Estado griego, ni podrían concebirse el arte ni la ciencia de Grecia; sin esclavitud no hubiera existido el Imperio romano. Y sin las bases del helenismo y del Imperio romano, tampoco habría llegado a formarse la moderna Europa.[10]"

Es muy importante la observación que Engels hace en la mencionada obra en el sentido de que el poder político puede actuar en dos sentidos distintos. O bien actúa en el sentido y con la orientación que imprimen las leyes que presiden el desarrollo económico, y en este caso no hay discrepancia entre él y el desarrollo, y por lo tanto, el poder político acelera el proceso económico, o bien actúa en dirección contraria, y en este caso acaba sucumbiendo ante el empuje del desarrollo económico[11]. Demostrando lo inútil de la teoría de Dühring sobre la violencia, Engels hace notar que en vano considera Dühring la violencia —cuyo papel tanto exagera— como una maldad absoluta, como una especie de pecado original. La violencia, señala Engels, puede desempeñar también un papel benéfico, o sea, revolucionario. En tales casos, la violencia sirve "de instrumento por medio del cual vence el movimiento social y saltan hechas añicos las formas políticas fosilizadas y muertas...[12]" Engels muestra todo lo ridículo de las pretensiones de Dühring de hacer pasar su "habladuría sin savia y sin fuerza, propia de un sermoneador" como una concepción científica original.

En el proceso de la crítica de las concepciones de Dühring, Engels formula la tesis fundamental de la teoría marxista sobre la moral, mostrando el carácter de clase de ésta en una sociedad dividida en clases.

Engels analiza los problemas de la moral en la más íntima ligazón con los del derecho. Este, igual que la moral, está condicionado, en última instancia, por las condiciones materiales de vida de la sociedad, y se modifica a la par de éstas.

En su crítica de los razonamientos de Dühring sobre la igualdad, Engels ofrece formidables explicaciones sobre el origen del concepto burgués de igualdad, esclarece dicho concepto y demuestra las razones históricas que han promovido la reivindicación de la igualdad. Portavoz de esta reivindicación, dice Engels, fue la burguesía cuando aún estaba formándose en el seno de la sociedad feudal, en una etapa en que la sociedad se iba tornando cada vez más burguesa mientras el régimen del Estado seguía siendo feudal, con el refrendo —que lo caracteriza— de los privilegios de casta. La burguesía, en virtud de la necesidad del modo capitalista de producción y del cambio de mercancías que se iba desarrollando, reclamaba la emancipación de las trabas feudales y de las redes gremiales, la libertad de desplazamiento, igual derecho para todos los participantes en el cambio de mercancías e igualdad de posibilidades para los competidores burgueses.

La reivindicación de la igualdad asumió un carácter general, traspasando las fronteras de los Estados, y la libertad y la igualdad se proclamaron como derechos humanos. "Para comprender el carácter específicamente burgués de otros derechos humanos, nada más elocuente que la Constitución norteamericana, la primera en que se definen los derechos del hombre, a la par que, con el mismo impulso de voz, se sanciona la esclavitud de los negros, vigente por entonces en los Estados Unidos; se respetan los privilegios de clase, y los privilegios de raza son santificados.[13]"

Engels muestra el contenido, diferente en cuanto a principios, del postulado de igualdad que promueve el proletariado. Este no queda satisfecho con la reivindicación de los derechos iguales, o sea, de la igualdad ante la ley, sino que reclama también la igualdad en la órbita social, económica. El contenido real de la reivindicación proleta-

---

[10] F. Engels, *Anti-Dühring, Ed. Hemisferio,* Buenos Aires, 1956, pág. 169.

[11] Este mismo pensamiento acerca de la influencia inversa de la superestructura politica sobre la base de la sociedad lo expuso Engels en su carta dirigida a C. Schmidt, el 27 de octubre de 1890. (C. Marx *y* F. Engels, *Correspondencia,* Ed. Cartago, Buenos Aires, 1957, pág. 310.)

[12] F. Engels, *Anti-Dühring,* ed. cit., pág. 172.

[13] *Ibídem,* pág. 99.

ria de igualdad se traduce en la reivindicación de la abolición de las clases. Engels añade que toda otra reivindicación de igualdad que vaya más allá de esos límites, se pierde necesariamente en el absurdo.

Así, pues, Engels ha mostrado que el postulado verdaderamente proletario de igualdad, no es sólo profundamente distinto del que había promovido la burguesía en su lucha contra los privilegios feudales, sino que no tiene nada en común con la reivindicación pequeñoburguesa de igualdad, disfrazada de socialista, en el sentido de un "igualitarismo". Estas profundas opiniones de Engels acerca de la comprensión marxista de la igualdad fueron posteriormente desarrolladas por Lenin y confirmadas sobre la experiencia de la construcción del socialismo en la Unión Soviética.

Al poner al desnudo la idea de Dühring acerca de la eternidad del Estado, al ridiculizar sus planes de formación de un "Libre Estado popular" para la futura sociedad sin clases, al demostrar que bajo el comunismo —en virtud de las mismas bases materiales de la sociedad, y de la no existencia de clases— desaparece la necesidad del Estado, Engels destaca que el camino que conduce a la sociedad sin clases y sin Estado pasa por la dictadura del proletariado, que es la que prepara y asegura el paso al comunismo.

"El proletariado toma en sus manos el poder del Estado y convierte, en primer lugar, los medios de producción en propiedad del Estado. Pero con este mismo acto se destruye a sí mismo como proletariado, y destruye toda diferencia y todo antagonismo de clases, y, con ello, al Estado como tal." "Cuando ya no exista ninguna clase social a la que haya que mantener en la opresión; cuando desaparezcan, junto con la dominación de clase, junto con la lucha por la existencia individual, engendrada por la actual anarquía de producción, los choques y los excesos resultantes de esta lucha, no habrá ya nada que reprimir ni hará falta, por tanto, esa fuerza especial de represión, el Estado. El primer acto en que el Estado se manifiesta efectivamente como representante de toda la sociedad, es a la par su último acto independiente como Estado. La intervención de la autoridad del Estado en las relaciones sociales se hará superflua en un campo tras otro de la vida social y se adormecerá por sí misma. El gobierno sobre las personas es sustituido por la administración de las cosas y por la dirección de los procesos de producción. El Estado no será abolido; se extingue.[14]"

En *Anti-Dühring* se ofrece por primera vez una respuesta tan desarrollada al problema referente a los destinos del Estado después de la revolución proletaria. Allí se muestra claramente que la dictadura del proletariado constituye un Estado de tipo nuevo, superior. Este Estado se diferencia de manera radical de todos los Estados de explotación en virtud del hecho de que no tiene por finalidad la de afianzar "para siempre" el dominio de una clase determinada, sino que, por el contrario, toda su actividad es la de ir preparando el paso a una sociedad en la que, al no existir la explotación del hombre por el hombre y la división en clases, la existencia del Estado llega a ser superflua. Allí se muestra también que el Estado de la dictadura del proletariado no "queda abolido", sino que se extingue paulatinamente a medida que "poco a poco" va siendo innecesaria la ingerencia del poder del Estado en las relaciones sociales. La ociedad comunista será, pues, una sociedad sin Estado. Engels destaca, además, que ello no significa que en dicha sociedad no existirá ningún aparato de dirección. La dirección de las cosas y de los procesos de producción —de los cuales habla en relación con la sociedad comunista— requerirá también, naturalmente, el respectivo aparato de dirección y la necesaria centralización, sin lo cual es inconcebible una dirección planificada de la economía nacional. Pero no será un aparato de dirección política, de dominación de clases, como lo es el Estado.

Lenin tuvo en alta estima el valor de esta conclusión, que muestra lo ajenas que le son a la teoría marxista sobre el Estado, tanto la teoría anarquista, que reclama la supresión del Estado del día a la noche, como las teorías social-oportunistas que falsifican el marxismo al afirmar que no es necesario "romper" violentamente la máquina del Estado burgués, por cuanto éste, según ellos, se extinguirá gradualmente por sí mismo.

Al promover el concepto de extinción del

---

[14] F. Engels, *Anti-Dühring, págs.* 262-263.

Estado proletario, Engels partía del supuesto triunfo del socialismo, simultáneamente, en todos los países o en la mayoría de ellos.

2.— Transcurridos algunos años de la aparición del *Anti-Diihring,* después de la muerte de Marx, Engels, en su trabajo *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, vuelve de nuevo, entre otros problemas planteados en dicho trabajo, al relacionado con el Estado y el derecho, y al de las bases económicas y de clase de éstos. Criticando el punto de vista de Hegel sobre el Estado —al que Hegel consideraba factor determinante—, y la "Sociedad Civil", o sea, el régimen económico —como factor subordinado y dependiente del Estado—, Engels señala que la voluntad del Estado ha sido siempre determinada por las cambiantes necesidades de la sociedad civil, por el predominio de esta o de la otra clase y, en última instancia, por el desarrollo de las fuerzas productivas y de. las condiciones del intercambio.

Es extraordinariamente importante el análisis que hace Engels, según el ejemplo del derecho privado, de las interrelaciones del derecho y la economía, así como la dilucidación sobre las formas del derecho, que, según demuestra, pueden ser muy diversas.

El derecho privado, hace notar Engels, se limita en sustancia a sancionar las relaciones económicas existentes entre los individuos cuando, bajo determinadas circunstancias, pueden considerarse como las normales. La forma que éste reviste está sujeta a variaciones considerables. La diferencia entre una y otra forma no es arbitraria, sino que está condicionada por las peculiaridades del desarrollo histórico de cada país, en primer lugar por lo que, en una etapa dada', representa la estructura económica, y, consiguientemente, por la de clase. Al destacar que el Estado y el derecho están condicionados, en última instancia, por el factor económico, Engels advierte al mismo tiempo contra el reconocimiento del Estado y el derecho como una cosa pasiva que, obedientemente, registra cualquier necesidad económica de la sociedad.

Aquí Engels promueve la famosa tesis acerca del Estado como la primera fuerza ideológica que ha sometido a los hombres a su poder. "La sociedad se crea un órgano para la defensa de sus intereses comunes frente a los ataques de dentro y de fuera. Este órgano es el poder del Estado.

Pero, apenas creado, este órgano se independiza de la sociedad, haciéndose tanto más independiente cuanto más se va convirtiendo en órgano de una determinada clase y más directamente impone la supremacía de esta clase...[15]"

Precisamente porque el Estado aparece como una fuerza exteriormente independiente con relación a la sociedad, se crea la impresión de su completa independencia con respecto a la sociedad y a las bases económicas de ésta. La visión del lazo que une la lucha política con su base económica se debilita y a veces desaparece totalmente, como desaparece de la vista también el condicionamiento económico del derecho. A los políticos profesionales, a los teóricos del derecho público y a los jurisconsultos que se dedican al derecho privado, dice Engels, los hechos económicos les exigen, en cada caso y por separado, adoptar la forma de motivos jurídicos. Además corresponde, claro está, tener en cuenta todo el sistema del derecho ya existente. Es por eso que la forma jurídica parece ser todo, y el contenido económico, nada. El derecho público y el privado son considerados así como esferas independientes, como si tuvieran su propio desarrollo independiente.

En las cartas dirigidas a C. Schmidt y a J. Bloch, Engels, desarrollando la teoría marxista referente a la correlación entre la base y la superestructura, destaca especialmente el papel que el Estado y sus formas políticas desempeñan en la evolución de la sociedad humana. "La situación económica es la base, pero las diversas partes de la superestructura —las formas políticas de la lucha de clases y sus consecuencias, las Constituciones establecidas por la clase victoriosa después de ganar la batalla, etcétera— las formas jurídicas —y en consecuencia inclusive los reflejos de todas esas luchas reales en los cerebros de los combatientes: teorías políticas, jurídicas, filosóficas, ideas religiosas y su desarrollo ulterior hasta convertirse en sistemas de dogmas—, también ejercen su influencia sobre el curso de las luchas

---

[15] F. Engels, *Ludwig Feuerbach,* C. Marx *y F.* Engels, *Obras escogidas,* Ed. Cartago, Buenos Aires, 1957, pág. 709.

históricas y en muchos casos preponderan en la determinación de su *forma.* Hay una interacción de todos esos elementos: en el seno de la interminable *multitud* de accidentes (es decir, de cosas y hechos cuyo vínculo interno es tan lejano o tan imposible de demostrar que los consideramos como inexistentes y que podemos despreciarlos), el movimiento económico termina por hacerse valer como necesario. Si no fuese así, la aplicación de la teoría a cualquier período de la historia que se elija sería más fácil que la solución de una simple ecuación de primer grado.[16]"

En otra carta dirigida a Schmidt, Engels refuta la afirmación —que los vulgarizadores y los adversarios del marxismo le atribuyen— de que el factor económico es el único, el que lo determina todo. "¿Por qué luchamos por la dictadura política del proletariado si el poder político es económicamente impotente? La fuerza (esto es, el poder del Estado) también es un poder económico.[17]"

6. El valor de la obra de Engels "El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado" en el desarrollo sistematización de la teoría marxista referente al Estado y al derecho

1.—La obra de Engels *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado,* aparecida en 1884, hizo época en el terreno de la ciencia sobre el Estado. En esta obra no sólo se hallan sistematizadas las conclusiones teóricas de Marx y Engels de todo el tiempo de su labor conjunta precedente, no sólo se hace un balance de esta labor sobre los problemas del Estado y el derecho, sino que además, basándose en los nuevos datos de la ciencia histórica sobre las primeras fases de evolución de la sociedad, Engels da un inmenso paso de avance en el desarrollo de la teoría referente al Estado y al derecho y a la sociedad en general.

En el Prólogo a la primera edición, Engels señala que dicha obra viene a ser la ejecución de un testamento de Marx.

2.— El libro de Engels *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado* da una idea clara acerca de las causas que condicionaron el surgimiento del Estado y el derecho.

Sobre la base de un análisis del surgimiento de los primeros Estados, tales como el de Atenas, el de Roma y el germánico, Engels establece tres formas esenciales en las cuales el Estado surge como consecuencia del hundimiento del régimen del comunismo primitivo. El surgimiento del Estado en la antigua Atenas constituye la forma más pura, no complicada por conquistas. Pero, por más que se establezcan las diferencias de la vía del surgimiento de los Estados, todos ellos tienen algo de común, lo cual ofrece la posibilidad de dilucidar las causas principales del origen del Estado, no importa el lugar donde haya surgido.

Al hacer el balance del examen de las diversas vías del surgimiento del Estado, Engels formula su conclusión con las siguientes palabras: "Así, pues, el Estado no es de ningún modo un poder exteriormente impuesto a la sociedad; tampoco es la realización de la idea moral, ni «la imagen y la realización de la razón», como lo pretende Hegel. Es más un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado; es la confesión de que esa sociedad se pone en una irremediable contradicción consigo misma y está dividida por antagonismos irreconciliables, que es impotente para conjurar. Pero a fin de que las clases antagónicas, de opuestos intereses económicos, no se consuman a sí mismas y a la sociedad con luchas estériles, hácese necesario un poder que domine ostensiblemente a la sociedad y se encargue de dirimir el conflicto o mantenerlo dentro de los límites del orden. Y ese poder nacido de la sociedad, pero que se pone por encima de ella, y se le hace cada vez más extraño, es el Estado.[18]" Con el Estado aparece, a su vez, el derecho, que ocupa el lugar que ocuparon las costumbres en el régimen del comunismo primitivo.

---

[16] C. Marx *y* F. Engels, *Correspondencia,* Ed. Cartago, Buenos Aires, 1957, pág. 309.
[17] *Ibídem,* pág. 314.

[18] F. Engels, *El* origen *de la familia, de la propiedad privada y del Estado.* C. Marx *y* F. Engels, *Obras* escogidas, Ed. Cartago, Buenos Aires, 1957, pág. 656.

Como regla general, concluye Engels, el Estado es una fuerza de la clase más poderosa, de la que impera económicamente, que por medio del Estado se hace también clase preponderante desde el punto de vista político, creando de ese modo nuevos medios para explotar a la clase oprimida y postergar su desaparición. Así, el antiguo Estado fue, ante todo, el Estado de los poseedores de esclavos para tener a éstos bajo el yugo, *como* el Estado feudal fue el órgano de la nobleza para sujetar a los campesinos, siervos y vasallos, y como el Estado representativo de hoy es el instrumento de la explotación de los asalariados por el capital.

3.— Son extraordinariamente importantes, en el libro indicado, las tesis que se refieren a la república democrático-burguesa, así como el profundo análisis que se hace de la esencia de esta última, como forma encaminada a afianzar el dominio político de la burguesía. Engels señala que en la república democrático-burguesa la riqueza ejerce su influencia de un modo indirecto pero, por lo mismo, más seguro; por un lado, bajo la forma de corrupción directa de funcionarios (de lo cual es Norteamérica un modelo clásico), y, por el otro, bajo la forma de alianza entre el gobierno y la Bolsa.

Deteniéndose especialmente sobre el problema del sufragio universal y sobre la actitud del proletariado ante éste, Engels promueve la siguiente tesis clásica del marxismo: "El sufragio universal da de esta suerte la medida de la madurez de la clase de los trabajadores. No puede hacer ni hará nunca más dentro del Estado actual, pero es bastante. El día en que el termómetro del sufragio universal marque para los trabajadores el punto de ebullición, sabrán, lo mismo que los capitalistas, a qué punto han llegado.[19]"

Así, pues, en el período de la mayor divulgación de las ilusiones con respecto a la democracia burguesa y a la república democrática, que fue —objeto de esperanzas para la mayoría de los países de Europa en la segunda mitad del siglo XIX por la existencia en ellos de regímenes semifeudales policíacos, Engels hace frente a estas ilusiones desenmascarando el carácter de clase de la república democrático-burguesa. Dándose cuenta de la inevitabilidad y de la necesidad, para esa época, de esta forma de Estado burgués, y señalando que precisamente en esta república, la lucha del proletariado contra la burguesía puede ser llevada hasta el fin, o sea, dicho en otras palabras, hasta la victoria de la revolución proletaria, Engels hace del desenmascaramiento de la esencia de la explotación de la república burguesa, el centro de gravedad.

Es característico que ya entonces, a fines del siglo XIX, Engels señale a los Estados Unidos como el ejemplo más claro de cómo la república democrático-burguesa se distingue por la dominación de la plutocracia, por la corrupción de los funcionarios y por la alianza del gobierno con la Bolsa.

Esta obra de Engels es una profunda fundamentación, basada en materiales históricos, de la conclusión sobre la inevitabilidad y la necesidad de sustituir el régimen de explotación por un régimen socialista.

7. La lucha de Engels contra el oportunismo y el revisionismo en defensa de la idea de la dictadura del proletariado

1.— Las décadas del 80 y 90 del siglo XIX se distinguen por una influencia notable y ascendente de la tendencia oportunista dentro de las direcciones de los partidos socialdemócratas y socialistas, en Inglaterra, Francia y Alemania. El incremento del oportunismo en este último país se veía facilitado por los éxitos obtenidos en las elecciones por la socialdemocracia, y por la situación general reinante; por el tempestuoso desarrollo de la industria, el aumento del nivel de los salarios, la legislación social y la política del "látigo y rosquilla" llevada a cabo por la clase gobernante en Alemania.

Engels, que con la muerte de Marx quedó como única autoridad, generalmente reconocida en los problemas de la teoría y estrategia de la lucha revolucionaria, hizo todo lo posible por impedir el crecimiento del oportunismo, poniendo

---

[19] F. Engels, *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado. C.* Marx *y F.* Engels, *Obras escogidas*, Ed. Cartago, Buenos Aires, 1957, *pág. 656.*

al desnudo todas sus manifestaciones. Mientras Engels vivió, los oportunistas no pudieron actuar desenfadadamente, como lo hicieron inmediatamente después de su muerte.

Teniendo en cuenta el aumento de la influencia del lasalleanismo —este manantial ideológico del oportunismo—, Engels, doblegando la resistencia de Kautsky y de los demás jefes de la socialdemocracia, logró obtener que en 1891 se publicara la obra de Marx *Crítica del Programa de* Gotha.

2.— El artículo de Engels, *Sobre* la crítica *al proyecto del programa socialdemócrata de* 1891 —en el que trataba el programa de Ertfurt de la socialdemocracia alemana—, nos ofrece un inmenso material para comprender qué lucha tuvo que desarrollar Engels durante los últimos años de su vida contra el oportunismo. Aun reconociendo que el programa de Ertfurt era superior al anterior de Gotha, Engels observó, al mismo tiempo, la existencia en él de errores oportunistas, sobre todo en la parte referente a las reivindicaciones políticas concretas. Consideraba que una de las deficiencias de este programa era la falta en él de la reivindicación de la república democrática.

En este artículo figura la tesis de Engels —que hasta cerca de 1917 fue una directiva para los marxistas de todos los países— acerca de que a través de una república democrática parlamentaria podrá aplicarse la forma específica de la dictadura del proletariado.

De por sí se entiende que, al hablar de la república democrática para la época de la dictadura del proletariado, Engels no pensaba en la república democrático-burguesa con su democracia restringida, falsa y aparente. Engels señalaba siempre que la república democrático-burguesa asegura la democracia sólo para una minoría, a saber, para la clase explotadora gobernante. Pero luchando contra los oportunistas, que cobardemente habían renunciado a plantear la reivindicación de una república democrática —en sustitución del Estado policíaco germánico, encubierto tras el parlamentarismo como tras una mísera hoja de parra—, Engels no se propuso en este artículo la tarea de detenerse detalladamente sobre la diferencia que existe entre la república democrática bajo la dictadura del proletariado y la república democrático-burguesa. Sólo aspiraba a destacar que, en las condiciones concretas del régimen monárquico germánico de esa época, era inadmisible silenciar en el programa, por consideraciones oportunistas, la reivindicación de la república democrática. Los verdaderos marxistas de esa época concebían esta fórmula de Engels —sobre la forma específica de la dictadura del proletariado— en el sentido de que el proletariado triunfante, después de hacer pedazos el aparato del Estado burgués y de implantar su propia dictadura, utilizaría simplemente las formas organizativas de la república democrático-parlamentaria. Otro contenido totalmente distinto dieron a dicha fórmula los oportunistas. A juicio de éstos, la existencia de la república parlamentaria, en este o en otro país, anulaba la necesidad de quebrar el aparato de Estado burgués y hacía innecesaria la revolución proletaria violenta.

Marx y Engels libraron una lucha intransigente contra la fetichización de la república democrático-parlamentaria, y concedieron una inmensa atención a la crítica de la república democrático-burguesa y de todas las instituciones de la democracia burguesa. Señalando el carácter progresista de estas instituciones y formas en comparación con las feudales y semifeudales, ponían incesantemente al desnudo cualesquiera ilusiones con respecto a las mismas.

3.— Después de la muerte de Marx, Engels, completamente solo, tuvo que ponerse al frente de la lucha contra los oportunistas. A él pertenece el mérito, de haber desenmascarado la fetichización por los nacionalistas franceses de la república democrático-burguesa existente en Francia.

Engels seguía atentamente la actividad de los dirigentes de la social-democracia alemana, que en esa época era el destacamento más grande de la socialdemocracia internacional. Es significtiva la desconfianza que desde un principio alimentaron Marx y Engels frente al entonces joven Kautsky. Este, después de la muerte de Engels, llegó a convertirse en el teórico reconocido de la socialdemocracia alemana, y más tarde de la II Internacional, pasándose abiertamente al oportunismo y traicionando a la clase

obrera.

Ya en 1881, Marx y Engels, en sus cartas, hacen una caracterización aniquiladora de Kautsky como hombre mediocre, poco sagaz y autosuficiente del género de los filisteos, pedante y escolástico. Engels, no confiando en Kautsky, rechaza la candidatura de éste para el puesto de redactor de *El socialdemócrata y* critica su labor de redacción en el periódico *Neue Zeit*. Critica severamente a Kautsky como autor del proyecto del programa de Ertfurt, por contener éste la frase lasalleana acerca de los campesinos como "una sola masa reaccionaria" que se contrapone al proletariado, y por la falta, en el programa, de importantes reivindicaciones políticas. Precisamente las serias discrepancias de principios entre Kautsky y Engels explican el que Engels, en su testamento, descarte la participación de Kautsky en la edición de la herencia literaria de Marx y de sus propias obras.

En el curso de toda su vida, Marx y Engels libraron una irreconciliable lucha por la pureza de la teoría del comunismo científico, contra todas las ideas y doctrinas nocivas para la clase obrera, no importa las etiquetas en que éstas se encubrieran, y defendieron la concepción revolucionaria, estrictamente científica, del mundo del proletariado.

CAPÍTULO XXVI

LAS TEORÍAS POLITICAS BURGUESASEN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XIX

La segunda mitad del siglo XIX, sobre todo el período posterior a 1871, se distingue por un acrecentado aumento de la industria en Inglaterra, los EE. UU., Alemania, Francia y una serie de otros países capitalistas. A partir de la séptima década del siglo XIX, el capitalismo industrial comienza a transformarse en monopolista. Cobra mayor importancia el papel de los bancos, se crean gigantescos trusts, consorcios y cartels que someten a su poder a ramas enteras de la producción. La lucha por las colonias, por los mercados, por las fuentes de materias primas, adquiere un carácter extraordinariamente agudo. Con nuevas formas, excepcionalmente acentuadas, se desencadena la lucha por el reparto del mundo, en el curso de la cual las potencias capitalistas se reparten entre sí, haciéndolos objeto de inescrupulosa explotación, continentes enteros, considerados como pueblos "coloniales" y "atrasados".

El nuevo período de desarrollo del capitalismo trae consigo una inaudita agravación de las contradicciones existentes dentro de la sociedad capitalista. La clase obrera, después de haber alcanzado un alto nivel de organización y conciencia, pasa a la lucha resuelta contra sus opresores.

La Comuna de París fue la primera gloriosa, heroica, aunque no fuera coronada por el éxito, tentativa del proletariado de enderezar la historia en contra del capitalismo. El aplastamiento de la Comuna fue el comienzo del declive de la democracia burguesa y del retorno a la reacción, rasgos característicos del período capitalista monopolista.

La ideología burguesa refleja las modificaciones operadas en la economía y en la correlación de fuerzas de clase. La burguesía, en sus teorías sobre el Estado y el derecho, aun siguiendo en lo fundamental las mismas ideas que había lanzado a la circulación ya en la primera mitad del siglo XIX, hace una apología más reaccionaria y más descarada de las relaciones capitalistas y del Estado burgués. Los ideólogos de la burguesía tratan de encontrar en la ciencia biológica y etnográfica un punto de apoyo para justificar la explotación, la esclavización de pueblos y la ocupación de territorios ajenos. Las ideas políticas de la burguesía dirigen aún más su filo contra el proletariado y contra su teoría revolucionaria —el marxismo—, que va obteniendo una divulgación y un reconocimiento cada vez más extensos.

1. La teoría de Ihering sobre el Estado y el derecho

1.— La segunda mitad del siglo XIX trajo a Alemania la unificación política del país, problema que ya se había planteado en el curso de la revolución de 1848-1849. Pero la unificación no había sido lograda mediante la revolución y la creación de una república alemana única, sino por la acción de las fuerzas reaccionarias desde arriba. Lenin dice: "...el período que media entre 1848 y 1871 fue en Alemania la época de la lucha revolucionaria y contrarrevolucionaria, entre dos vías de unificación... la vía que pasa *a través* de la república gran germánica, y la que pasa a través de la monarquía prusiana. Tan sólo hacia 1871 *triunfó* la segunda vía... *definitivamente*"[1].

La reunificación de Alemania se realizó por medio de la política bismarckiana de "hierro y sangre". Las guerras victoriosas contra Dinamarca y Austria, y después la guerra franco-prusiana de 1870-1871, desbrozaron el camino para la unificación de Alemania bajo la hegemonía de Prusia. De manos de Bismarck, representante típico de la clase de los junkers, la burguesía obtuvo lo que era objeto de sus prolongadas solicitudes e insistentes codicias. El imperio germánico se formó, no como un Estado netamente burgués, sino terrateniente burgués. Según la justa caracterización de Marx, este imperio representaba "... un despotismo militar revestido de formas parlamentarias, combinado con resabios feudales, burocráticamente reunido y policialmente protegido,

---

[1] V. I. Lenin, *Obras*, ed. rusa, t. XVI, pág. 104.

marchando ya bajo la influencia de la burguesía...[2]"

A partir de la década del 70 se nota el tempestuoso incremento de la industria alemana que, hacia fines del siglo XIX, comienza a alcanzar y a sobrepasar a la de Inglaterra, el país más desarrollado de Europa occidental. Alemania amplía rápidamente su ya importante contenido militar, emprende la construcción de una fuerte flota marítima, ocupa colonias en Africa y en el Pacífico y, de la manera más activa, se incorpora a la pugna de las otras potencias capitalistas por fuentes de materias primas y por mercados...

La ideología politica en Alemania traduce el estado de ánimo agresivo de la burguesía alemana, embriagada por los progresos del imperio prusiano germánico, terrateniente-burgués, y revela la fe de dicha burguesía en sí misma.

En sus teorías sobre el Estado y el derecho, la burguesía ensalza abiertamente la fuerza, e insta a la lucha y a las conquistas. Hostil al proletariado y a su ideología avanzada, la burguesía defiende descaradamente la desigualdad social, y pretende que el Estado tome abiertamente la defensa de sus intereses.

2.— Portavoz típico de las concepciones de la gran burguesía alemana, que actúa en un estrecho bloque con los junkers prusianos, fue Rodolfo Ihering (1818-1892), profesor que dictó un curso de derecho romano en una serie de universidades alemanas. Este autor adquirió fama por su obra en tres tomos El *espíritu del derecho romano*, en la que intenta demostrar la importancia del derecho romano para la sociedad burguesa.

En la década del 70, Ihering desarrolla sus concepciones sobre la esencia del Estado y del derecho, en las obras La *lucha por el derecho* (1872) *y La finalidad* en *el derecho (cuyo* primer tomo apareció en 1872, y el último en 1883) .

Ihering impugna resueltamente las ideas de la escuela histórica acerca del desarrollo pacífico e indoloro del derecho y, traduciendo el dinamismo y la combatividad de la burguesía alemana, afirma que el derecho es fruto de la actividad conciente de los individuos, el fruto de la lucha.

Aun cuando este autor estaba sumamente lejos de comprender correctamente las leyes que presiden el desarrollo social y se mantenía en el campo de la interpretación idealista de los fenómenos sociales, promovió, sin embargo, la tesis acerca de que el derecho nace de los conflictos, de los choques entre lo viejo y lo nuevo y se desarrolla a través de las contradicciones y de las luchas. El nuevo derecho progresista derriba todo cuanto obstaculiza su marcha.

La burguesía alemana toma conciencia de su fuerza y se manifiesta dispuesta, mediante la feroz represión en el interior del país y la agresión descarada más allá de sus fronteras, a defender sus intereses. Reflejando estas tendencias, Ihering considera que la actividad consciente de los hombres, enderezada a un objetivo determinado, constituye el factor decisivo en la evolución del derecho.

Las verdades más simples son el resultado de un largo y fatigoso proceso, afirma. Los progresos de los romanos en el terreno del derecho, dice, llevan sobre sí "las huellas del sudor y de la sangre" que el tiempo no ha podido borrar.

Pese a ser intérprete de las tendencias nacionalistas y chovinistas características de la burguesía alemana y de los junkers prusianos de esa época, Ihering rechaza, sin embargo, las tentativas de otros filósofos alemanes de explicar el derecho por el "espíritu popular", místico, encerrado en sí mismo y libre de influencias exteriores.

Contrariamente a los representantes de la escuela histórica del derecho, quienes insistían en la originalidad nacional del derecho, Ihering destaca sus rasgos generales, "universales", es decir, exhorta en el fondo a realizar en el derecho los principios burgueses, comunes para todos los países que se habían encaminado por la vía del desarrollo capitalista.

Ihering rompe así con la mítica feudal y con el romanticismo del "espíritu popular", en beneficio de la valoración consciente de las necesidades de la burguesía de su época y en interés del afianzamiento del derecho burgués.

Al promover el pensamiento acerca de que la lucha es la que conduce a la formación del nuevo derecho, y acerca de los intereses que forman la base de dicha lucha, Ihering no habla de lo más importante: de la lucha de clases y de los intereses de clase. El concepto de "lucha por el

---

[2] C. Marx *y* F. Engels, *Obras*, ed. rusa, t. XV, pág. 264.

derecho" en los razonamientos de Ihering sigue siendo vago, abstracto y carente de contenido real. También queda sin aclararse en su teoría la fórmula del "interés defendido", que emplea para caracterizar al derecho. Más aún, según él, no se trata de la lucha de las masas, sino de los individuos aislados, de la lucha de competencia entre los propietarios.

Al promover la tesis sobre la importancia decisiva de las finalidades perseguidas conscientemente por los hombres, Ihering enuncia: "la finalidad es la creadora de todo el derecho[3]".

Así como no hay acción sin causas, tampoco hay voluntad, ni actitud, sin finalidad. En este otro concepto de la finalidad, según Ihering, "están comprendidos el hombre, la humanidad y la historia".

Esta idea acerca de las finalidades conscientes que dirigen la actividad de los hombres en consonancia con sus intereses, traduce la posición y las tendencias de la burguesía alemana, que pretendía llevar a la práctica sus objetivos y obtener la satisfacción de sus intereses por todos los medios a su alcance.

Volviendo al problema sobre las finalidades que determinan la formación del derecho, Ihering sostiene que el egoísmo del burgués, su mezquindad, es la peculiaridad común de todos los individuos, y asegura que "no hay acción para otros en la que el sujeto no desearía algo para sí mismo"[4].

Ihering postula que los hombres persiguen, ante todo, la finalidad de la conservación personal. De la realización de esta finalidad surge la necesidad de bienes, y para la protección de la persona y de los bienes se necesita el Estado y el derecho. Estos, por consiguiente, están al servicio, según él, de las finalidades de autoconservación de los individuos, o sea, son presentados como algo que responde a las finalidades de todos y de cada uno, aun cuando Ihering, al mismo tiempo, se vea obligado a reconocer que la finalidad del Estado y del derecho es la de conservar los bienes, o sea, la propiedad privada.

Presentando los intereses de los propietarios como si fueran los intereses de la sociedad en general, Ihering proclama que la finalidad del Estado y el derecho es la de "asegurar las condiciones de existencia" de la sociedad y define el derecho como el conjunto de condiciones vitales de la sociedad aseguradas por la coerción externa, o sea, por el poder del Estado. El derecho, según él, es producto de la lucha de intereses y, a su vez, es la defensa del interés por el Estado. Estas tesis han contribuido a que se le diera a la teoría de Ihering el nombre de teoría "realista" del derecho, denominación que él mismo había dado a sus conceptos, después de calificar de "realista" a su ética. En realidad, su teoría representa una de las variedades de las concepciones sociológicas burguesas que tratan de proclamar como eternas e inamovibles las relaciones capitalistas.

Dejando de lado la diferencia de bienes y la división de clases, Ihering habla de manera abstracta de los "intereses de la sociedad" en general, de las "condiciones vitales de la sociedad", del "egoísmo de la sociedad", de la "actividad social de los individuos", etc. Aun cuando en la práctica no tiene en cuenta más que a los individuos de la clase gobernante, sus intereses y sus finalidades, como finalidades e intereses de la sociedad en general.

Considerando el Estado y el derecho como resultado de las finalidades que los hombres se proponen conscientemente, dicho autor afirma, al mismo tiempo, que el Estado y el derecho mismos orientan convenientemente la conducta de los hombres, valiéndose para ello de las peculiaridades de la naturaleza humana e influyendo sobre la voluntad y la conducta del hombre mediante dos importantísimos motores: la comprensación y la coerción.

Ihering destaca la importancia de la coerción por medio del Estado. El Estado es, según él, un aparato de coerción, la manifestación del poder del más fuerte, y el derecho es el conjunto de normas coercitivas vigentes en el Estado. Reconociendo, pues, el importante valor de la violencia que se ejerce por medio del Estado, Ihering deja sin mencionar, sin embargo, el problema acerca de contra quién está enderezada la máquina de coerción, contra quién se implantan las normas coercitivas. Al hacer notar los aspectos sustanciales de la parte política y jurídica de la superestructura, el autor calla, no obstante, el

[3] R. Ihering, *La finalidad en el derecho, S.* Petersburgo, 1881, t. I, epígrafe.
[4] *Ibídem, pág.* 45.

hecho de que estos aspectos son la expresión de la esencia de clase del Estado.

Admite que el poder del Estado, al emplear la coerción, puede limitarse y moderarse en favor de sus propios intereses razonablemente comprendidos. En su aspiración a hacer la apología del Estado burgués, este autor afirma que con la marcha del desarrollo histórico, el derecho, creado por el Estado, comienza a servir a los fines de la restricción del poder y de la fuerza; que el poder, tomando conciencia de sus propias conveniencias, se restringe él mismo mediante las normas del derecho. El derecho, dice, es la política del poder. Trata de presentar las cosas de modo tal, que esta "autorestricción" del poder realizada mediante las normas del derecho aparece como destinada a servir no los intereses de la clase gobernante, sino los intereses "generales", los "intereses de la sociedad", y como contraria al interés particular que la amenaza. Llega hasta afirmar que el derecho garantiza la existencia del más débil y del más pobre al lado del más fuerte.

Ihering considera que la sociedad por su parte, lo mismo que el Estado, impone disciplina y amansa la voluntad humana: lo hace influyendo sobre el egoísmo del individuo mediante la circulación, o sea, mediante las relaciones de mercancía-dinero.

3.-Exaltando por todos los medios el Estado burgués, este autor defiende abiertamente las relaciones capitalistas. Según él, el juego de las fuerzas egoístas asegura la independencia de la persona, el comercio es uno de los más importantes motores de la vida social, y la circulación, en general, no es otra cosa que "la organización para una segura satisfacción de las necesidades individuales[5]".

En su tentativa de justificar el régimen capitalista, anuncia que la circulación asegura la independencia de los individuos y la realización de la justicia en virtud del principio de la equivalencia que forma su base. Califica al dinero de "auténtico apóstol de la igualdad[6]".

Vemos que Ihering, en su teoría sobre el Estado y el derecho, reconoce la importancia de la lucha de intereses y define al derecho como el interés defendido, y al Estado, como un aparato de coerción. Sin embargo, todas estas formulaciones siguen siendo abstractas y encaminadas a disimular la verdadera esencia de las relaciones sociales burguesas y del Estado y el derecho burgueses.

Ofrece una idea tergiversada acerca del Estado y el derecho, y trata de justificar la política realizada por el bloque terrateniente burgués en Alemania, considerándola como exponente de la autorrestricción del poder del Estado en interés de la sociedad en su conjunto y no como representativa del interés de los propietarios solamente. Su teoría, debido a estas peculiaridades, se convierte en una apología del régimen social burgués y del Estado burgués.

2. La teoría "organicista" sobre el Estado y el "darwinismo social"

1.— En su aspiración de presentar las reglas capitalistas como generales y eternas, los ideólogos burgueses tratan de crear una ciencia abstracta sobre la sociedad, valedera para todos los tiempos y para todos los pueblos, independientemente del nivel de desarrollo en que se encuentre esta o la otra sociedad. En las teorías de los sociólogos burgueses las leyes generales de los fenómenos sociales reproducen los rasgos inherentes al régimen capitalista.

"Ello —este característico rasgo de los filósofos burgueses —significa aceptar las categorías del régimen burgués como eternas y naturales.[7]"

Una concepción sociológica usual, que ha obtenido una considerable divulgación entre los ideólogos burgueses ya en la época del capitalismo industrial y que es ampliamente utilizada también en la época del imperialismo, es la *teoría organicista sobre la sociedad y el Estado.*

Los partidarios de esta teoría tratan de presentar los fenómenos sociales como un género original de fenómenos biológicos y, con ello, hacer pasar las relaciones sociales burguesas como una expresión de leyes biológicas naturales e inmutables[8].

---

[5] R. Ihering, *La finalidad en el derecho, pág. 77.*
[6] *Ibídem, pág.* 175.

[7] V. I. Lenin, Obras, ed. rusa, t. z, pág. 201.
[8] La concepción organicista sobre la sociedad y el Estado no es nueva. Ya Platón decía que el Estado

2.— El más notable representante de la corriente recién mencionada fue, en el siglo XIX , el sociólogo burgués inglés Herbert Speaker (1820-1903).

Este, en sus concepciones filosóficas, se identifica con el positivismo. Igual que Comte, estima que sólo los fenómenos son cognoscibles. En cambio la esencia de las cosas no puede ser conocida, es inasequible al conocimiento científico. La ciencia —según esta filosofía— se circunscribe, pues, a reconocer la existencia de lo incognoscible. “Lo incognoscible”, según Spencer, es materia de la fe, entra en el campo de la religión. El positivismo en Spencer se manifiesta, así, como la filosofía de lo incognoscible, como un agnosticismo, concepción filosófica que ha recibido una importante divulgación entre los científicos burgueses de Inglaterra.

Spencer defendía la teoría vulgar sobre el desarrollo como un cambio cuantitativo gradual sin saltos (la evolución). La evolución, según él, es la ley general que preside todo los cambios que continuamente se efectúan en el mundo, es una modificación gradual que conduce a cierto “equilibrio móvil”. Solamente la acción externa rompe con su agregado el estado de equilibrio y provoca la destrucción del mismo, después de lo cual comienza de nuevo el proceso de evolución.

La evolución radica en la concentración de la materia, en el fortalecimiento de los lazos entre sus partes (la integración), y la diferenciación que la acompaña, el paso de lo homogéneo a lo heterogéneo, según Spencer, es el paso de “la homogeneidad incoherente a la heterogeneidad ligada”. En virtud de esto, la evolución representa el cambio continuo de un estado menos preciso a un estado más definido.

Spencer estima que la ley de la evolución es completamente aplicable a los fenómenos sociales. La sociedad burguesa, debido a que en ella se encuentra altamente desarrollada la división del trabajo (la diferenciación) y gran les masas de hombres se ven subordinados a una sola organización política (la integración), es presentada por este sociólogo como un grado superior en el desarrollo de la humanidad, bajo el cual se realiza un estable “equilibrio móvil”.

En su aspiración a presentar las relaciones sociales burguesas como la expresión de leyes biológicas inamovibles, Spencer toma como punto de partida la analogía de la sociedad con un organismo animal, postulando que la sociedad no es sino un organismo “social” especial. Haciendo una comparación vulgar, este sociólogo equipara el dinero con la sangre, y las vías de comunicación, los ferrocarriles, con los vasos sanguíneos. Declara que las leyes del desarrollo de la sociedad son idénticas a las del desarrollo de los organismos animales.

Tratando de fundamentar la necesidad y la inmutabilidad de las relaciones sociales burguesas y del Estado burgués, Spencer utiliza el descubrimiento de la célula, hecho ocurrido en la ciencia biológica en la tercera y cuarta décadas del siglo XIX, a consecuencia del cual el cuerpo animal comenzó a ser considerado como el conjunto de una cantidad innumerable de pequeñas partículas: las células.

El hombre, a juicio de Spencer, ocupa en la sociedad la misma situación que la célula en el organismo. No es difícil adivinar las conclusiones que de esto trata de sacar este sociólogo burgués: si la sociedad se asemeja a un organismo y el hombre ocupa en ella la situación de una célula, no puede existir ninguna contradicción entre los intereses de la persona y los intereses sociales, no puede haber ninguna lucha entre individuos o grupos de éstos, y, por consiguiente, tampoco entre las clases. En la sociedad cada hombre ayuda (como hace la célula en el organismo) a la satisfacción de las necesidades del conjunto, a cambio de lo cual “consume la parte que le toca de los productos que circulan dentro del organismo social[9]”.

Su “teoría” tiene por misión, pues, el fundamentar la paz de clases.

Esta teoría presenta las relaciones sociales burguesas, bajo las cuales el obrero recibe una

---

representa algo así como un hombre. Los historiadores romanos relatan que el patricio romano Menenio Agripa, para persuadir a los plebeyos de que regresaran a Roma, habría recurrido a la comparación del Estado con un gran organismo. La equiparación del Estado con un organismo animal se encuentra también en las obras de Hobbes, Rousseau y otros.

[9] H. Spencer, Estática social, S. Petersburgo, 1906, parte IV, cap. XXX, pág. 508.

parte insignificante de "los productos que circulan en el organismo social", como la manifestación de leyes biológicas eternas e inmutables.

Spencer señala cuáles son los rasgos de la sociedad que, a su juicio, la asemejan a un organismo. La sociedad, según él, crece y se desarrolla igual que un organismo animal. Encuentra a la vez una semejanza entre la estructura de los animales y la de los organismos "sociales", y afirma que en estos últimos se pueden distinguir las mismas capas fundamentales —interna y externa— que son inherentes a los organismos animales, y una tercera —la media— que se separa paulatinamente de la capa interna y que sirve de aparato distribuidor de todo cuanto el organismo va asimilando.

En realidad no existe ninguna semejanza, ni en la estructura, ni en la marcha del desarrollo de un organismo, con la estructura y la marcha de la sociedad. La equiparación del individuo a una célula de un organismo no soporta la crítica. Esta comparación persigue objetivos que no tienen nada de común con las tareas de la ciencia auténtica.

Al tratar de trasladar las leyes biológicas al terreno de los fenómenos sociales, los ideólogos burgueses desconocen las diferencias básicas entre el mundo animal y el social.

Con ayuda de la concepción organicista intentan demostrar la eternidad de la sociedad de clases, la necesidad de la subordinación de las clases trabajadoras al sector explotador superior de la sociedad, e inculcar la idea acerca de la imposibilidad o inutilidad de la lucha de clases. Es característico que esta "teoría" es utilizada por los socialdemócratas de derecha para fundamentar su política oportunista.

3.— Las ideas fundamentales de la teoría organicista circulan también en los países capitalistas contemporáneos, entre ellos los EE.UU. Para fundamentarlas, se emplean ampliamente las conclusiones de los biólogos burgueses reaccionarios.

Los sociólogos burgueses incluidos los anglo-norteamericanos, hacen, además, tentativas de utilizar la doctrina de Darwin sobre la lucha por la existencia y la selección natural, para justificar la explotación capitalista.

Así, el norteamericano Word, en su "sociología dinámica" aparecida en la octava década del siglo pasado y reeditada posteriormente, aunque comparte en general los puntos de vista de Spencer, recurre, al mismo tiempo, al concepto de "selección natural" para explicar el origen de la sociedad y de los diversos aspectos de su desarrollo.

La selección natural es invocada también por otro sociólogo reaccionario norteamericano, el racista Giddings (ver más adelante, en el apartado 3 del presente capítulo "Las teorías nacionalistas y racistas").

El sociólogo inglés Benjamín Kidd, en Evolución *social,* postula que el suprimir la rivalidad y establecer el estado de armonía general, es imposible, debido a que no se puede suprimir la selección natural, que presupone la lucha y la colisión entre los individuos.

Tanto la teoría "organicista" como la del "darwinismo social" no son, a fin de cuentas, más que variantes de la sociología burguesa.

Todas estas alusiones que se hacen a la "selección natural" son tentativas de presentar la vida social como la manifestación de leyes biológicas cuya acción no podría eliminarse, y mostrar el régimen capitalista como la manifestación de una necesidad natural. De estas tesis, los ya mencionados sociólogos anglo-norteamericanos, y especialmente sus posteriores continuadores, extraen las conclusiones más reaccionarias, llegando hasta negar el progreso y justificar la opresión racial.

Toda la falsedad que encubren las tentativas de trasladar las teorías biológicas al examen de los fenómenos sociales fue puesta al desnudo por Marx y Engels, quienes demostraron científicamente que las leyes biológicas no pueden aplicarse al estudio de los fenómenos de la vida social.

3. Las teorías nacionalistas y racistas

1.— En el período que estamos examinando obtuvieron amplia divulgación, en todos los países capitalistas, las teorías nacionalistas y racistas. La argumentación esencial empleada para fundamentar dichas teorías ha sido elaborada mediante la conjunción de esfuerzos de los ideólogos capitalistas de los más diversos países. En el pre-

sente manual se analizan únicamente las teorías racistas alemanas y anglosajonas. Ello se explica por cuanto estas teorías son precisamente las que desempeñan un papel especialmente reaccionario, y su propagación ha obtenido gran difusión, rebasando mucho más allá de las fronteras de Alemania, Inglaterra y EE.UU.

2.— En la séptima década del siglo XIX, el reaccionario y racista austríaco, Gumplowicz, jurisconsulto y sociólogo, el peor enemigo del marxismo, formuló una teoría en la que trataba de presentar los fenómenos más importantes de la vida social —la formación de las clases, de la propiedad privada, del Estado y el derecho— como consecuencia de la lucha entre tribus y razas, como resultado de la conquista de unas tribus por otras.

Gumplowicz, siguiendo a Ihering, reconoce que el Estado es una organización de dominación basada en la fuerza. Sin embargo, trata de disimular el hecho de que el Estado es una organización para el aplasta-miento violento de una clase por otra, por cuyo motivo este autor insiste en el valor decisivo de la lucha de las razas y no de las clases.

Tergiversando el verdadero curso de la evolución histórica, Gumplowicz considera que el principio motriz fundamental del proceso histórico son las relaciones entre las razas, que "apuntalan y aceleran todo el progreso de la historia humana y forman el movimiento eterno de la evolución de la humanidad[10]". Ocultando el papel" que la lucha de clases desempeña en la sociedad capitalista, este autor intenta reducir todas las contradicciones sociales a un antagonismo de tribus y razas hostiles entre sí. La lucha perpetua de las razas por la dominación, según él, es el factor más importante de la evolución social. Trata de presentar la violencia y la conquista como el factor primario del desarrollo histórico, y afirma que el excedente de población obliga a los pueblos a luchar entre sí por el ensanchamiento de sus fronteras. La victoria de unos conduce al sometimiento de otros y a la formación del Estado y de determinadas clases. Los vencedores, según dice, forman la clase gobernante, y los vencidos la clase sojuzgada. También el Estado surge a consecuencia de la violencia y de la conquista. "La historia no nos ofrece ni un solo ejemplo en que un Estado surja de cualquier manera que no sea con la ayuda de un acto de violencia"," afirma este defensor de la teoría de la violencia[11]".

Gumplowicz no plantea el problema sobre las causas de la violencia y de la conquista. La teoría de la violencia deja sin respuesta la pregunta de por qué unos llegaron a ser más fuertes y otros más débiles, por qué los fuertes quisieron y supieron someter a los débiles. Sin embargo, la conquista misma sólo es consecuencia de haber alcanzado el conquistador un determinado nivel de desarrollo; la conquista puede tener lugar sólo cuando existen determinadas fuerzas productivas y una productividad de trabajo tal, que haga posible la explotación de un hombre por otro.

La propiedad privada debe preceder al acto de violencia, de lo contrario ésta resultará carente de toda base. Engels dice: "Es evidente que para que el ladrón pueda *apropiarse* de bienes ajenos, tiene que regir ya la institución de la propiedad privada, pues la violencia podrá, indudablemente, transformar el estado posesorio, pero nunca engendrar la propiedad privada como tal.[12]" También la división en clases y el surgimiento del Estado, relacionado con dicha división, presuponen un determinado nivel de desarrollo de la producción. Para la escisión de la sociedad en clases no existe fundamento cuando la productividad del trabajo es baja y excluye la formación del plusproducto. "No a todo señor le es útil su esclavo. Para poder servirse de él, hace falta disponer de dos cosas; hace falta disponer, en primer lugar, de los instrumentos y objetos necesarios para el trabajo del esclavo, y en segundo lugar, de los medios indispensables para su sustento. Así, pues, antes de que sea posible la esclavitud, es menester que la producción haya alcanzado ya cierto nivel de progreso y que en la distribución se haya llegado a cierto grado de desigualdad.[13]"

El Estado surge también solamente como consecuencia de las contradicciones que se for-

[10] L. Gumplowicz, *La lucha de razas*, Innsbruck, 1883, *pág.* 164.

[11] L. Gumplowicz, *Teoría* general del Estado, S. Petersburgo, 1910, pág. 47.

[12] F. Engels, Anti-Dühring, Ed. Hemisferio, B. Aires, 1956, pág. 151.

[13] Ibídem, págs. 149-150.

man en la sociedad que se ha escindido en clases, cuando la división del trabajo y las contradicciones de clase hacen que dentro de la sociedad se forme un grupo de personas dedicadas exclusivamente a gobernar.

El acto de violencia de por sí no puede explicar el surgimiento del Estado, ni la aparición de la propiedad privada, ni la formación de las clases.

Arrancando de una idea incorrecta acerca del origen del Estado, Gumplowicz presenta, al mismo tiempo, una definición idealista, deformada, de la esencia del Estado. Este, según él, es una organización de dominación surgida de modo natural y predestinada para "la salvaguardia de un de-terminado orden legal.[14]"

Colma de entusiastas alabanzas al "Estado cultural contemporáneo", o sea, al Estado burgués, al que presenta como una organización de poder basada en los principios de la legalidad y de la participación de las amplias masas en la legislación y en el gobierno, como una organización que sirve en todos los aspectos al bien del pueblo y a "todos los objetivos humanos de ideales superiores[15]".

Para poder hacer la apología de la sociedad capitalista y el Estado burgués, Gumplowicz trata de demostrar que toda aspiración de hacer avanzar el desarrollo social cierne, según él, el peligro de muerte sobre la cultura contemporánea y amenaza con el retorno a las etapas de partida "del torbellino histórico".

Los puntos de vista de este autor obtuvieron una considerable divulgación en la literatura burguesa de la época del imperialismo. Las ideas acerca, de la lucha inevitable entre las razas, que supuestamente tiene lugar en la historia de la sociedad humana, y acerca de la conquista como causa del origen del Estado, van siendo repetidas por los sociólogos norte-americanos del siglo XX.

También el renegado Kautsky se manifestó partidario de la teoría de la violencia. En su aspiración de disimular la significación de las contradicciones que surgen en el interior de la sociedad, Kautsky afirma que las clases y el Estado se forman como resultado de los choques entre las tribus y del sometimiento de unas por otras.

Una comunidad se convierte en clase dominante, la otra, en oprimida y explotada, y el aparato de coerción creado por el vencedor para gobernar a los vencidos se convierte en un Estado.

Exhortando a renunciar a la lucha contra la burguesía, Kautsky refuta el hecho de que el Estado sea el producto de las contradicciones irreconciliables de clase que surgen en el seno de la sociedad, y afirma que el régimen tribal gentilicio había sido sustituido por una organización estatal, no como resultado de la desintegración del régimen de la comuna primitiva y de la aparición en dicho régimen de contradicciones irreconciliables, sino bajo los golpes que venían desde el exterior como resultado de la guerra.

Dada la relación íntima que el problema del origen del Estado guarda con respecto al de la violencia, Kautsky y sus semejantes defienden la teoría de la conquista.

Tratando por todos los medios de ocultar el papel que la lucha de clases desempeña en la sociedad, los partidarios de la teoría de la violencia se empeñan en presentar la propia aparición del Estado, no como resultado de haber surgido dentro de la sociedad contradicciones internas irreconciliables sino como consecuencia de un impulso exterior. Kautsky sostiene al mismo tiempo que el Estado surge, por primera vez, como resultado de la conquista de una tribu por otra, o sea, a consecuencia de un acto de violencia, e intenta así presentar el Estado burgués como un Estado pacífico que se puede oponer a los Estados anteriores a la burguesía, los cuales descansaban, según dice, en la violencia.

3.-Las teorías burguesas alemanas referentes al Estado y el derecho, en la última década del siglo XIX, traducen las tendencias reaccionarias, nacionalistas y chovinistas, de la burguesía alemana.

El culto de la fuerza, la prosternación ante el militarismo prusiano, la aprobación del régimen monárquico de Estado, las exhortaciones al desconocimiento de las normas del derecho internacional, a la agresión y a la conquista, y la apología de la guerra: he aquí lo que caracteriza a las corrientes más extendidas del pensamiento políti-

---

[14] L. Gumplowicz, *Teoría general* del Estado, S. Petersburgo, 1910, pág. 36.

[15] L. Gumplowicz, *Teoría* general del Estado, S. Petersburgo, 1910, pág. 248.

co reaccionario alemán de esa época, que, a su vez, traduce los anhelos de los *junkers* prusianos y de la burguesía alemana en desarrollo y fortalecimiento.

Los ideólogos típicos de esta corriente son, ante todo, el filósofo reaccionario alemán Federico Nietzsche (1844-1900), quien dedicó una enorme atención en sus obras a los problemas políticos sociales, y el historiador reaccionario y publicista alemán, Enrique Treitschke (1834-1896).

Nietzsche fue uno de los más descarados ideólogos de la reacción terrateniente burguesa en la Alemania del período de la formación del imperialismo. Enemigo furibundo de la democracia, del proletariado revolucionario y del marxismo, este filósofo, en sus obras Lo *humano es demasiado humano* (1878). *Así hablaba Zarathustra, Más allá del bien y del mal, Origen de la moral* (1886), *La voluntad hacia el poder* (1888), exaltó la marcha de la burguesía imperialista hacia la reacción en toda la línea, atacó, desde posiciones reaccionarias, las ideas y los principios de la democracia burguesa y ensalzó, con un cinismo inverosímil, el principio de la desigualdad de los hombres y el dominio de un restringido sector de selectos, la "raza de los señores" sobre las masas, a las que desdeñosamente califica de populacho, horda, raza de esclavos, etc.

Los problemas políticosociales los examina desde posiciones del idealismo subjetivo y del más vulgar "darwinismo social". La piedra fundamental de sus teorías misantrópicas, que da pie a la apología del "superhombre" y del "animal de piel blanca", es la afirmación de que la desigualdad de los hombres constituye la ley superior de la vida social. A la categoría de los "superhombres" y a la casta de los "selectos" en la historia contemporánea, pertenecen, según él, la aristocracia alemana y la japonesa.

Treitschke, coetáneo de Nietzsche y fervoroso admirador de Bismark, idealizaba la monarquía reaccionaria prusiana, y estimaba necesario fortalecer por todos los medios el poder del rey prusiano.

Treitschke es un monárquico convencido. Impugna el principio de la soberanía popular, y postula que el poder del monarca no ha sido encomendado a éste por nadie y descansa en su propio derecho. Puesto que el Estado es la fuerza, dice, el mejor Estado es aquel en el que la fuerza se concentra en una sola mano. La monarquía, según dice, traduce, sensible y palpablemente, la fuerza y la unidad del pueblo. Exaltando la monarquía alemana, Treitschke ve su mayor mérito en el hecho de que, en ella, la idea de la patria única está personificada en el emperador único.

A la vez, Treitschke presenta la monarquía en el espíritu de Lorenzo Stein, como una organización por encima de las clases, y el poder monárquico, como un poder neutral y sin partido, que está por encima de todas las contradicciones e intereses particulares, y que tiene la misión de conciliar a éstos.

Este historiador habla demagógicamente de la fuerza "democrática" de la monarquía. Ignorando la esencia de clase de ésta, presenta las cosas de modo como si el monarca, elevándose por encima de todas las relaciones particulares, contemplase en un plano muy inferior a las castas y partidos, inclinándose en sus decisiones por los socialmente débiles.

Con su espíritu callejero, típico de un científico burgués alemán, afirma que el monarca sobrepasa a los hombres medianos por su visión política y puede juzgar mejor los asuntos de política exterior que los ciudadanos aislados; que los monarcas son jefes militares naturales, y muchas otras cosas por el estilo.

Treitschke predica el nacionalismo y el chovinismo. Insiste en la superioridad de los alemanes en tanto que organizadores y civilizadores políticos. Su nacionalismo está vinculado al culto del Estado en general, y del Estado alemán en particular.

Está colmado de fe en la misión divina del Estado alemán. Se pros-terna ante Prusia, hipnotizado por su poderío militar, y cree en su predominio mundial.

Treitschke se manifiesta, así, como un defensor descarado de la monarquía terrateniente burguesa, del militarismo prusiano, de los planes de rapiña y de la máquina militar y burocrática de éste.

4.— Al hablar de las teorías nacionalistas en la Alemania de la segunda mitad del siglo XIX, es menester detenerse también en las concepciones del reaccionario jurisconsulto alemán,

Otto Gierke (1841-1921).

Este se manifiesta como continuador, mejor dicho, como epígono de la escuela histórica del derecho. Al igual que los demás representantes de esta escuela, sostiene que el derecho es creación del "espíritu popular" místico.

Los rasgos reaccionarios en el derecho alemán, todas las supervivencias feudales que ellos traducen, son considerados por Gierke como la manifestación de rasgos nacionales específicos, expresión del "germanismo", al que exalta.

Gierke idealiza al régimen feudal (las castas, los gremios, etc.), e intenta encuadrar dentro de los viejos marcos medievales los modernos productos del desarrollo capitalista.

Al presentar las asociaciones, las ligas *(Genossenschaften)* como organizaciones en las que, según él, queda superado el aislamiento del individuo, y éste entra en relación íntima con la sociedad, Gierke se opone al derecho romano —con su individualismo— adaptado a las condiciones burguesas, y promueve la idea de un derecho "social especial", característico, según dice, del derecho alemán. El derecho privado alemán, según Gierke, es un derecho "social" impregnado de ideas de comunidad.

Gierke afirma, demagógicamente, que en el derecho "social" alemán se ha infiltrado "una gota del aceite socialista". Idealizando el Medievo, se pronuncia contra la centralización del aparato estatal. La idea alemana del Estado, según sus palabras, es la de un Estado integrado por diversas uniones que representan a su vez distintas graduaciones. El Estado alemán es una alianza de alemanes libres "corporativamente" organizada.

Compartiendo las ideas organicistas sobre la sociedad, Gierke considera las uniones que surgen dentro de ella como personalidades reales, dotadas de una conciencia y una voluntad especiales, diferentes a las de sus miembros. Las uniones —alianzas— y el derecho de las mismas se forman independientemente del Estado.

Gierke quiere subordinar íntegramente los individuos a las uniones que, según él, forman el Estado. El hombre, dice, se afirma a través de las uniones, que, siendo "organismos sociales", representan personalidades de orden superior y más importantes que los individuos, ingresando en las cuales cada uno encuentra la satisfacción de sus necesidades.

Defendiendo las ideas medievales sobre el Estado, Gierke refuta la idea de la soberanía del mismo, y predica en cambio el derecho de las corporaciones, el derecho "social", independiente del Estado. Desde posiciones reaccionarias critica al individualismo de la escuela burguesa del derecho natural. No existe un Estado soberano, ni un individuo soberano, postula.

Las ideas de Gierke, como las de todos los autores reaccionarios antes mencionados, fueron aceptadas y utilizadas por los fascistas en la Alemania hitleriana.

El nacionalismo, el chovinismo, va siempre vinculado, inevitablemente, a la exaltación de la guerra. La apología de la guerra fue el tema predilecto en la literatura alemana de tendencia reaccionaria, filosófica y política, en vísperas y después de la guerra franco-prusiana.

En las obras de Nietzsche la guerra es ensalzada como un acto virtuoso de "depuración de la cultura". En Trietschke, la exaltación del Estado prusiano se asocia con el culto repugnante de la guerra, a la que atribuye, cínicamente, un inmenso valor moral positivo y una acción saneadora.

En los tratados de los nacionalistas, la guerra victoriosa es presentada como el ideal "social" y la fuerza es considerada como base suficiente para dar legitimidad a la agresión. Erik Kaufman, profesor de derecho internacional, expresó su concepción de las relaciones internacionales en las siguientes palabras: "quien puede, tiene razón".

La tesis reaccionaria —la fuerza es también el derecho— ha sido formulada, como hemos visto ya, por Rodolfo Ihering, uno de los portavoces más típicos de los anhelos de la gran burguesía alemana, unida en estrecho bloque a los *junkers* prusianos.

Es significativo que en la época del imperialismo, en Alemania, la teoría de Ihering, cuyas obras datan aún de la época del capitalismo premonopolista, haya sido ampliamente utilizada, principalmente la parte donde hace la exaltación de la fuerza y en la que identifica a ésta con el derecho.

Las reaccionarias "teorías racistas" hallaron

un campo propicio en la Alemania de fines del siglo XIX. La extravagante teoría de Nietzsche acerca de la división de la humanidad en una raza de señores y otra de esclavos, y la misantrópica del francés Gobineau, sobre la "química de razas", obtuvieron favorable acogida y gran divulgación, en los círculos re-accionarios agresivos de la nobleza y de la burguesía alemanas.

5.— Uno de los más furiosos propagandistas del racismo fue el germanizado aristócrata inglés Houston Stewart Chamberlain (1855-1927). En sus obras escritas en alemán —principalmente en Los *fundamentos del si*glo XIX— predicaba la superioridad racial de los "teutones" y hablaba del "genio regenerador y reorganizador del pueblo teutón", fundamentando el nacionalismo y chovinismo alemán.

Chamberlain no empleaba el término de "arios"; consideraba convencional este concepto. Para aludir a la raza "nórdica", a la que exalta, prefiere hablar de los teutones. La raza "nórdica-teutónica", según sus palabras, ha rejuvenecido y salvado la civilización occidental y está llamada a crear un nuevo mundo con un nuevo orden social.

Sin embargo, el concepto de "teutones" resulta en Chamberlain completamente vago e impreciso, puesto que comprende a pueblos con diferentes signos externos y con diferentes designios históricos.

Todas las invenciones —fantásticas y carentes de base científica— de Chamberlain están impregnadas de un desprecio aristocrático a los pueblos "atrasados", a las razas "inferiores", y contienen la prédica más descarada del antisemitismo.

Continuador de Chamberlain fue el reaccionario sociólogo y antropólogo alemán Luis Woltman (1871-1907), quien en sus numerosas obras trató de fundamentar la superioridad racial de los "teutones", proclamándolos, además, físicamente, como individuos de un determinado tipo "nórdico". Sin embargo, cuando se trata de personalidades ilustres las incluye entre los teutones —pese a no tener los necesarios signos externos— y declara, sin base alguna, que en tales casos los antepasados de estos hombres fueron teutones, que les dieron "sangre teutónica".

Woltman, igual que su correligionario francés De Lapouge, trató de fundamentar el "racismo" por la teoría de Darwin sobre la selección natural y la lucha por la existencia que, supuestamente, tiene lugar en el mundo animal. Pero proponía, a la vez, pasar de la selección natural inconsciente al perfeccionamiento consciente de la raza "superior". Trató también de incluir las diferencias sociales entre las raciales, comprendidas las diferencias de clase. Su teoría representa, por eso, una tentativa reaccionaria de utilizar la teoría de Darwin (acerca de la selección natural en la lucha por la existencia) para fundamentar como ineliminables las diferencias de clase, y se halla impregnada de un desdén aristocrático hacia las masas trabajadoras, que serían seres de raza inferior. Identificándose con los revisionistas, Woltman fue enemigo de la revolución socialista y del marxismo, e instó a los obreros a organizar la lucha económica dentro de los marcos del capitalismo.

6.— Racistas fueron también las concepciones del sociólogo burgués norteamericano Franklin Giddings (1855-1931). Defendiendo en lo fundamental la tendencia psicológica en la sociología, Giddings estima, al mismo tiempo, que en la sociedad se manifiesta la acción de la selección natural. Con alusiones a esta selección trata de fundamentar la superioridad inherente, según él, a las razas "superiores" frente a las "inferiores". En su aspiración a justificar el sojuzgamiento de los pueblos coloniales y la discriminación de los negros en los EE. UU., declara que los negros tienen necesidad del sostén que les han de prestar las razas más fuertes, sin lo cual caerían en un estado de salvajismo, mientras que el contacto con los blancos los ayuda a asimilar "la influencia externa de la civilización".

Mediante la acción de la selección natural, este sociólogo trata de explicar también el surgimiento de las clases.

Giddings distingue las clases de la sociedad según el grado de talento intelectual de los individuos: la clase primera —la "social"— comprende a los hombres con el más alto nivel de desarrollo de la conciencia; la segunda —la "no social"— son los hombres medianos, cuya conciencia es "neutral"; la tercera —la "seudosocial"— son hombres "que se han empobrecido por su propia culpa", y, finalmente, la cuarta clase —la antisocial— está integrada por los delincuentes por

vocación y hábito[16].

Giddings y sus partidarios tienden a explicar los fenómenos de la vida social por la psiquis de los diferentes individuos, y el progreso de la sociedad humana por el perfeccionamiento de la conciencia individual, por el robustecimiento de la "conciencia de género" en el hombre, etc. Con esto tratan de disimular la extensa lucha de clases en la sociedad. Reconocen

que el miedo, sobre todo el miedo al día de mañana, es la condición necesaria del progreso.

Como ya se ha señalado, Marx y Engels demostraron lo inconsistente de las tentativas de los sociólogos burgueses de apoyarse en la ciencia biológica, y lo inadmisible de extender las leyes biológicas a los fenómenos de la vida social.

Ya a mediados del siglo XIX, una serie de científicos y viajeros rusos avanzados (es particularmente importante señalar a investigadores rusos del siglo XIX tales como el académico Beer, el antropólogo E. P. Kovalevski, el viajero Mitlucho-Maclay), apoyándose en el inmenso material que habían recopilado con respecto a la vida de los pueblos que han que-dado rezagados en su desarrollo, demostraron la inconsistencia de las teorías raciales contrarias al reconocimiento de la capacidad de los pueblos de color, para desarrollarse. Los representantes avanzados de la ciencia biológica refutaron, hace muchos años, el mito acerca de que las diferencias biológicas de segundo orden, existentes entre los pueblos (en el color de la piel, en la forma de los ojos, etc.), pueden ser tomadas como fundamento para afirmar la superioridad de unas razas con respecto a otras.

Los demócratas revolucionarios rusos, sobre todo Chernishevski y Dobroliubov, apoyándose en los datos proporcionados por la ciencia avanzada de su tiempo, pusieron al descubierto, ya a mediados del siglo XIX, la esencia anticientífica de las teorías raciales usadas como justificativas del sojuzgamiento colonial de los pueblos débiles.

4. Las ideas políticas del neokantismo.

[16] Ver F. Giddings, *Fundamentos de sociología*, Moscú, 1938, págs. 136-137.

1.— El neokantismo, como corriente filosófica, surgió en la última década del siglo XIX en Alemania (Lange, Liebman, y otros), y obtuvo una vasta divulgación en una serie de otros países, comprendida también Rusia (Kistiakovski, Savalski y otros).

Los neokantianos se manifestaban contra los elementos materialistas de la teoría de Kant. Fueron los portavoces de una filosofía reaccionaria, idealista, "los vástagos bastardos de la filosofía clásica alemana[17]".

Los ideólogos burgueses, temiendo la creciente influencia del marxismo, se aferran a la filosofía de Kant para lograr implantar el oportunismo y el reformismo. La burguesía divulga la concepción neokantiana del "socialismo ético", enderezado a disfrazar las contradicciones sociales, promover el programa del "perfeccionamiento" y, por consiguiente, el de la consolidación del capitalismo, y se muestra interesada en la resurrección de la filosofía de Kant por creer, como lo hizo notar J. V. Plejánov, que ésta la ayudaría a adormecer al proletariado.

V. I. Lenin puso al desnudo la esencia reaccionaria del neokantismo, del cual la burguesía se vale en su lucha contra el materialismo dialéctico e histórico.

Los neokantianos se caracterizaban por su afirmación de la limitación del conocimiento humano, por la tendencia a establecer "límites en la formación científico-natural de conceptos" y pora separar en campo aparte "valores", "cultura", "espíritu" inasequible al conocimiento científico-natural. Los neokantianos se esfuerzan por interpretar de un modo idealista el concepto kantiano de la "cosa en sí", dan margen a las ideas fideístas (la conciencia absoluta, el espíritu absoluto, etc.). Siguiendo a Kant, tratan de desacreditar la razón a fin de desbrozar el camino para la fe.

Presentando el deber como algo opuesto a la existencia, los neokantianos establecen una separación entre las normas de la moral y del derecho, y las relaciones sociales, y tratan de fundamentar el "carácter apriorístico" ¿le la jurisprudencia, la completa independencia de ésta con

[17] C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, pág. 683.

respecto a las ciencias que estudian la realidad social.

Los neokantianos consideran el derecho como un deber, independiente de la realidad, de lo existente. La ciencia del derecho, a su juicio, tiene la misión de examinar las normas del derecho como algo que se basta a sí mismo, y, además, como arbitrariamente establecido por el legislador de conformidad con las ideas de éste acerca de la justicia.

2.— Stammler, uno de los representantes del neokantismo de entre los jurisconsultos burgueses, enemigo del marxismo, que dedicó un voluminoso libro a la "refutación" de la interpretación "materialista de la historia", trató de demostrar que en los fenómenos sociales no es posible, según él, descubrir las leyes que presiden las causas y los efectos. Negó la posibilidad de un conocimiento científico de la vida social mediante el establecimiento de los vínculos causales entre los fenómenos. Los fenómenos sociales, según él, deben ser examinados sólo desde el ángulo de enfoque de los fines que los hombres se proponen conscientemente realizar, tanto si los realizan como si los deben realizar. Según Stammler, las ciencias sociales deben construirse teniendo en cuenta las consideraciones sobre la correlación entre los fines y los medios. Las leyes que presiden la vida social son "el comprender la razón y seguir el recorrido del objetivo final de la sociedad humana".

Partiendo de esta afirmación, Stammler trata de demostrar la imposibilidad de la previsión científica del curso del desarrollo social.

Para determinar el objetivo final del desarrollo social, Stammler recurre a la fórmula, huera y falta de contenido, de "sociedad de hombres que proceden libremente, a su antojo", fórmula que tiene la misión de distraer de todos los problemas combativos de la vida social contemporánea y que puede servir de justificación para la más horrorosa politica reaccionaria.

Stammler anuncia directamente que este objetivo no es empírico, que no ha sido extraído de la experiencia. Este objetivo se establece de un modo apriorístico, pero debe servir de "estrella polar" para todas las medidas sociales. Desde el punto de vista de este ideal abstracto deben ser valorados todos los acontecimientos de la vida social, así como también todas las normas del derecho en vigencia y que se están proyectando.

Stammler elude las indicaciones acerca de cuál debe ser el régimen social ideal, y prefiere quedarse en la bruma de formulaciones completamente imprecisas y abstractas.

Por eso, copiando de los ideólogos burgueses de los siglos XVII y XVIII el concepto de "derecho natural" (que había servido de arma ideológica en la lucha de la burguesía por el ideal, completamente definido, de las relaciones sociales burguesas y de la organización estatal burguesa), Stammler trata de infundir a la idea del "derecho natural" el valor de una escala para las pequeñas modificaciones de importancia parcial realizadas gradualmente, que se operan dentro del sistema del derecho burgués. Promueve la idea del "derecho natural" con, "contenido mutable". Su teoría del "derecho natural" se convierte en justificación ideológica de todo reformismo y oportunismo.

Stammler ignora las verdaderas causas de las modificaciones que se operan dentro del sistema del derecho. En el espíritu del subjetivismo y del voluntarismo, presenta las cosas de modo tal, que el derecho cambia arbitrariamente según el parecer de los diversos individuos. De aquí extrae la conclusión de que "el derecho natural constituye un método mediante el cual se podría orientar y determinar el material mutable del derecho históricamente condicionado, a fin de que adquiera las peculiaridades de lo objetivamente justo".

En la época del imperialismo, la burguesía reaccionaria, buscando un arma ideológica contra el proletariado, vuelve de nuevo a la idea del derecho natural. A fines del siglo XIX y principios del XX se observa en la literatura burguesa un fenómeno que los jurisconsultos burgueses califican de "renacimiento" del derecho natural..

La aspiración a utilizar una consigna —en otro tiempo popular y progresista— con fines de lucha ideológica por la conservación de la explotación capitalista, estaba vinculada con la corriente reaccionaria del neokantismo, que se manifestaba bajo la consigna de la "vuelta a Kant".

Los diversos círculos de oportunistas de la II Internacional, tergiversando el marxismo, recogieron esta consigna reaccionaria y emprendieron una serie de desesperadas tentativas para "complementar" el marxismo con el kantismo (Schmidt, Bernstein y otros).

La filosofía de Kant ayudó a los oportunistas a justificar su renuncia a la lucha por el socialismo. Igual que Kant, los revisionistas proclamaron que el ideal jamás se realiza completamente, y lo consideraron sólo como una indicación para la orientación del camino (una "estrella polar").

Orientarse hacia la teoría de Kant significó renunciar al marxismo revolucionario, la sustitución del marxismo por el reformismo y la tentativa de justificar el oportunismo pusilánime.

CAPÍTULO XXVII

LA DIVULGACIÓN DEL MARXISMO EN RUSIA Y LA LUCHA DE LOS MARXISTAS RUSOS CONTRA LA IDEOLOGÍA POLITICA DEL POPULISMO

1. Las clases y la lucha entre ellas en Rusia en las décadas del 80 y 90 del siglo XIX

1.— La reforma agraria de 1861 y las reformas de la administración municipal, judicial y otras que siguieron, significaron que la Rusia zarista, había dado el primer paso en el camino de su conversión en monarquía burguesa. Dichas reformas, pese a su contenido estrecho y restringido, favorecieron el desarrollo del capitalismo.

Las relaciones capitalistas en Rusia se desarrollaron paralelamente a la existencia de supervivencias de la servidumbre feudal, ocasionando el empobrecimiento y la ruina general de las vastas masas populares, con un rápido proceso de diferenciación de clases entre los campesinos.

Consecuencia objetiva del proceso económico y social que el desarrollo del capitalismo en Rusia había determinado, fue la agudización de la lucha de clases, tanto en la ciudad como en el campo. Todo ello creó un terreno propicio para la divulgación del marxismo en Rusia.

Sin embargo, las contradicciones de clases entre el proletariado y la burguesía quedaban aún, en gran medida, disfrazadas por la existencia de supérvivencias sustanciales de la servidumbre feudal. Ello condujo a que en el movimiento revolucionario de dicho período, la ideología populista pequeñoburguesa siguiera siendo la dominante.

Al caracterizar la esencia de la ideología populista de las décadas del 70 y 80, Lenin destacó particularmente el atraso, la debilidad y el carácter utópico de la teoría del socialismo "campesino", pequeñoburgués, predicada por los populistas.

Lenin señala que el populismo, considerado como sistema de concepciones, se caracteriza por los tres rasgos siguientes: 1) el de sostener que el capitalismo en Rusia significa la decadencia, el regreso; de ahí las tendencias y los deseos de "detener", "paralizar", "impedir la ruptura" de las normas seculares que ocasiona el capitalismo y otros clamores reaccionarios por el estilo; 2) el de considerar como original el régimen económico ruso, en general, y el del campesino con su comuna, artel y otras cosas semejantes, en particular; 3) el desconocimiento del vínculo del conocimiento y de las instituciones político-jurídicas, con los intereses materiales de determinadas clases sociales.[1]

Los populistas de las *décadas* del 70 y 80 estimaban que los campesinos eran la fuerza revolucionaria principal, y la revolución de éstos, el único medio para liquidar el poder del zar y el yugo de los terratenientes; los populistas no comprendían el papel histórico de la clase ubrera, como *única* clase, capaz, en alianza con los campesinos trabajadores, de llevar a cabo la revolución socialista victoriosa y de crear un nuevo régimen justo, socialista.

Al no comprender el carácter burgués de la revolución campesina y al depositar sus esperanzas en los instintos comunistas de los campesinos rusos, en el régimen comunal "ruso antiguo", los populistas revolucionarios de la década del 70 estaban animados por la fe sincera en la posibilidad de una revolución socialista campesina, creían que luchaban por un programa socialista.

Al poner al desnudo las ilusiones utópicas de los populistas, Lenin destacaba al mismo tiempo "el *contenido* histórico, progresista, del populismo, en tanto que teoría de lucha pequeño-burguesa, de masas, del capitalismo democrático contra el capitalismo liberal terrateniente, del capitalismo "norteamericano" contra el capitalismo "prusiano.[2]"

Tratando de alzar a los campesinos a la lu-

---

[1] V. I. Lenin, Obras, ed. rusa, t. n, pág. 481.
[2] V. I. Lenin, Obras, ed. rusa, t. XVI, pág. 102.

cha contra la autocracia, la intelectualidad populista revolucionaria organizó la "ida al pueblo". Esta táctica no tuvo ni podía tener éxitos prácticos, por cuanto los populistas no comprendían los *verdaderos* intereses y la verdadera psicología de los campesinos. Estos no los siguieron.

El fracaso de la "ida al pueblo" condujo posteriormente al cambio de formas y de métodos en la actividad política de los populistas. La organización "Voluntad del Pueblos" —por ellos formada— renunció a la idea de la revolución popular y comenzó a orientarse hacia el método del terror individual en la lucha contra la autocracia. Tomaba así, como punto de partida, una teoría falsa, la que afirma que solamente las diversas personalidades ilustres hacen la historia, mientras que las masas, el pueblo, la clase, la "grey" —como desdeñosamente se expresaban los escritores populistas—, no tenían capacidad para una acción conciente y organizada, y sólo podían seguir ciegamente a los "héroes".

Con asesinatos inútiles —para la revolución— de aislados representantes del gobierno zarista, los populistas no hicieron más que desviar la atención de los trabajadores en su lucha contra la clase de los opresores en general.

Estas acciones trabaron el desarrollo de la iniciativa y de la actividad revolucionaria de la clase obrera y de los campesinos.

El 1 de marzo de 1881 los populistas arrojaron una bomba contra el zar Alejandro II, matándolo. Fue éste el punto más alto y culminante de la actividad de la "Voluntad del pueblo". Y, al mismo tiempo, el asesinato de Alejandro II puso de relieve la total esterilidad de la táctica del terror individual.

Después de los sucesos del 1 de marzo y de la detención de la mayoría de los miembros del comité de la "Voluntad del Pueblo", los miembros de esta organización que aún quedaban en libertad dirigieron una carta a Alejandro III, en la que solicitaban la proclamación de una Constitución y la convocatoria del "Zemski Sobor", y prometían suspender el terror si el zar aceptaba estas "concesiones". A partir de entonces se efectúa el proceso de degradación de los populistas revolucionarios de la década del 70 en populistas liberales.

La ideología del populismo, en la octava década del siglo XIX, se convirtió en uno de los frenos principales que entorpecieron la divulgación y el desarrollo, en el movimiento revolucionario de masas de Rusia, de la teoría marxista, de la teoría del socialismo auténticamente científico.

Los populistas no ofrecían a la clase obrera la posibilidad de tomar conciencia de su papel organizador y dirigente de la revolución y frenaban la creación de un partido de la clase obrera independiente.

Sin el abatimiento del populismo, no era posible convertir el marxismo en la ideología dominante en el movimiento obrero revolucionario ruso y crear un partido auténticamente proletario, marxista.

2.— En la década del 80, una de las más importantes tareas de las primeras organizaciones marxistas rusas, surgidas en ese país con el comienzo de un vasto movimiento obrero de masas, fue la destrucción del populismo. Esta tarea determinaba, en medida considerable, todo el contenido de la actividad de Plejánov y del primer grupo marxista ruso, "Emancipación del Trabajo", aparecido en 1883.

Para la realización de esta tarea, el grupo "Emancipación del Trabajo" se apoyaba en las obras de Marx y Engels, quienes al tiempo que prestaban una gran atención a los problemas del desarrollo del movimiento revolucionario en Rusia, hicieron un valioso aporte con el desenmascaramiento de la esencia pequeño-burguesa de la ideología populista, así como también de la de Bakunin y los demás representantes del anarquismo.

En su actividad, el grupo "Emancipación del Trabajo" continuó la crítica —iniciada por Marx y Engels— de las ideas utópicas del populismo ruso.

Este grupo, sin embargo, no hizo más que preparar teóricamente la formación de la social-democracia, dando tan sólo el primer paso para salir al encuentro del movimiento obrero.

La tarea de la fusión del marxismo con el movimiento obrero en Rusia, y la de enmendar los errores del grupo "Emancipación del Trabajo", la cumplió Lenin. Hacia esta fusión del marxismo con el movimiento obrero se encaminó toda la actividad de la "Unión de lucha por la emancipación de la clase obrera" (1895), encabe-

zada por Lenin, y germen del partido proletario revolucionario en Rusia.

2. La divulgación de las obras de Marx y Engels en Rusia

1.— El conocimiento de las ideas del marxismo por los dirigentes sociales rusos y la divulgación de las obras de Marx y Engels en Rusia, habían comenzado mucho antes de la aparición de las versiones rusas de sus obras clásicas, y datan de la quinta década del siglo XIX.

El interés de los hombres de vanguardia de la sociedad rusa hacia las obras de Marx y Engels se incrementa considerablemente en el período de la situación revolucionaria de 1859-1871.

En las columnas de la prensa rusa de vanguardia aparecen artículos que se proponen, como objetivo, exponer el contenido de las diversas obras de Marx y Engels, sin mencionar sus nombres por prohibirlo la censura N. G. Chernishevski, que en esa época dirigía *El contemporáneo*, logró burlar la vigilancia de los censores zaristas. En el número 90 de *El contemporáneo* se publicó un artículo de N. V. Shergunov. “El proletariado obrero en Inglaterra y en Francia”, cuya primera parte era una versión abreviada del libro de Engels La situación *de* la clase *obrera* en Inglaterra.. En este artículo, Shergunov aspiraba a popularizar y a propagar en Rusia las tesis del mencionado libro de Engels.

En la década del 80 aparecieron en Rusia varias ediciones ilegales del *Manifiesto del Partido* Comunista. Esta misma obra fue traducida y publicada en Petersburgo por el grupo de estudiantes que editaba la revista *El* estudiantado.

En el Archivo *de medicina judicial y de higiene social*, que se editaba en Petersburgo, se publicó en 1870 un artículo con las iniciales P. I., “Sobre la situación de los obreros en la Europa occidental” desde el punto de vista higiénico-social. Sobre este artículo, en una carta dirigida el 21 de enero de 1871 a Siegfried Meyer, Marx escribía:

“En Petersburgo se edita el oficioso Archivo *de medicina judicial* (en lengua rusa). Uno de los médicos que colaboran en dicha revista publicó en el número del último trimestre el artículo *Sobre* las *condiciones* higiénicas *en que vive el proletariado* de Europa occidental, en el que, principalmente —pero indicando la fuente—, se cita mi libro. El resultado fue la siguiente desgracia: El censor recibió una severa amonestación de parte del ministro del Interior, el director fue destituido, y el número mismo de la revista —todos los ejemplares que se pudieron aún encontrar— ¡fue quemado![3]”

Antes de editarse *El Capital* en ruso, se publicó en 1870, en Notas *pa*trias, un artículo del economista estadígrafo V. Pokrovski, sobre el tema “,,Qué es la jornada de trabajo?” Este artículo fue una exposición completa del capítulo de *El* Capital dedicado a la jornada de trabajo.

No solamente los publicistas, sino también los representantes de vanguardia del mundo científico ruso (por ejemplo, K. A. Timiriazev) conocían excelentemente *El Capital.*

Así, pues, apenas salió de la prensa *El* Capital de Marx, unas pocas semanas después de la aparición, llega a Rusia y se convierte en objeto de animadas discusiones.

En 1872 apareció en Petersburgo la versión rusa del primer tomo de El *Capital.* Durante los primeros 50 días se vendieron más de 900 ejemplares, lo cual testimonia la inmensa popularidad de que gozaba Marx en Rusia.

Este fue el primer país en que se editó *El Capital* en lengua extranjera. Su aparición fue un acontecimiento trascendental para el pensamiento social ruso de vanguardia.

En el ambiente revolucionario, *El* Capital conquistó de inmediato una vasta fama. “...Para los socialistas rusos —hizo notar Lenin, casi inmediatamente después de la aparición de *El Capital*—, el problema acerca del desarrollo del capitalismo en Rusia” llegó a convertirse en el problema teórico principal; en torno a este problema se concentraron los más ardientes debates, y de conformidad con él se resolvieron las tesis programáticas más importantes.[4]

El Capital inflamó los corazones de la juventud rusa de odio hacia los explotadores, así como de entusiasmo y disposición para la lucha.

---

[3] C. Marx y F. Engels, *Cartas escogidas*, ed. rusa, 1948, *pág. 256.*

[4] V. I. Lenin, *Obras*, ed. rusa, *t. I, pág.* 249.

Las tesis de *El Capital* de Marx fueron objeto de apasionadas discusiones.

En ese período, los populistas no sólo no manifestaron oficialmente su desacuerdo con la teoría marxista, sino que frecuentemente trataban de refutar, "según Marx", cualquier posibilidad de aplicar en Rusia esta teoría.

Las revistas populistas *Notas patrias, Conocimiento, Palabra,* trataban por todos los medios de tergiversar el marxismo, introduciendo en él sus propias "enmiendas". En agosto de 1872, en las columnas de Notas *patrias,* Mijailovski hizo la crítica de *El Capital,* tratando de demostrar, desde la posición de los populistas, que la vía de la transformación revolucionaria de la sociedad capitalista que señala el marxismo sería valedera sólo para la Europa occidental y no guardaría ninguna relación con Rusia.

En su carta a la redacción de dicha revista, Marx protestó enérgicamente contra las desviaciones en el planteo de las leyes que presiden el desarrollo de la historia, hecho por Mijailovski, y contra la tergiversación por éste de la interpretación materialista de la historia.

2.— Marx y Engels dedicaron gran atención a la divulgación de las ideas del socialismo científico en Rusia.

Manifestaron profundo interés por Rusia y por la lucha revolucionaria que allí se efectuaba, y mantuvieron un estrecho y sistemático contacto científico con los más notables y avanzados pensadores y dirigentes políticos rusos.

En el propio comienzo de su actividad, Marx y Engels tuvieron en alta estima las poderosas fuerzas revolucionarias que se ocultaban en el pueblo ruso y predecían a este país un gran porvenir.

La convicción de que el desarrollo de las contradicciones y de la lucha de clases en Rusia provocaría inevitablemente la revolución, en el curso de la cual el pueblo derrocaría a la autocracia, fue para Marx y Engels la fuente del incesante interés por el movimiento revolucionario en Rusia.

Establecieron una animada correspondencia con los dirigentes del movimiento revolucionario de Rusia, manteniendo, así, un contacto directo.

La correspondencia de Marx y Engels con los dirigentes políticos revolucionarios rusos muestra a estos grandes pensadores ayudando de manera activa y efectiva al nacimiento de organizaciones marxistas en Rusia, a través del vínculo permanente con dichos dirigentes, e ilustrando y señalando las vías justas de la lucha revolucionaria que éstos llevaban a cabo.

Los dirigentes revolucionarios rusos suministraban a Marx la literatura que se editaba en Rusia. A través de ella Marx recibió el libro de Flerovski *La situación de la clase obrera en Rusia,* los libros de Chernishevski, las obras de Dobroliubov, Shchedrin y una serie de publicaciones periódicas.

Marx y Engels gozaban de una inmensa simpatía y contaban con un gran apoyo de parte de los dirigentes avanzados del movimiento revolucionario ruso.

La formación de la Asociación Internacional de Trabajadores por Marx, y la organización de la sección rusa de la Primera Internacional, contribuyeron en mucho a la divulgación de las ideas del marxismo en Rusia.

Los organizadores de la sección rusa de la Primera Internacional en Ginebra, A. A. Sierno-Solovievich y N. I. Utin, veneraban a Marx y lo consideraban su maestro. La sección eligió a Marx como representante suyo en el Consejo General de la Asociación Internacional de Trabajadores en Londres, ayudó a Marx a desenmascarar la actividad saboteadora de Bakunin —quien trataba de escindir la Primera Internacional— y dio a conocer a los lectores rusos, a través de su revista *Causa obrera,* las ideas del marxismo.

Después de la muerte de Marx, Engels prestó ayuda directa a la labor del grupo "Emancipación del Trabajo", surgido en 1883.

En las cartas dirigidas a Marx y Engels, los representantes rusos de la ciencia y de la opinión pública de vanguardia y los representantes de la juventud revolucionaria rusa, manifestaron más de una vez a los fundadores del socialismo científico su sentimiento de profundo respeto por la inmensa labor que realizaban en favor del desarrollo del movimiento revolucionario en todos los países, particularmente en Rusia.

3.— A partir de la séptima década del siglo XIX, el problema referente a los destinos de la evolución histórica de Rusia fue el problema fundamental que preocupó al pensamiento político

social ruso. El problema acerca de si Rusia debía atravesar por la fase capitalista de desarrollo o si tenía sus propias vías especiales, diferentes a las de Europa occidental, preocupaba a Marx y Engels, quienes lo plantearon varias veces para su discusión a los dirigentes políticos rusos.

De la solución de este problema fundamental dependían todos los demás problemas, también muy importantes: sobre la creación de un partido revolucionario, y su táctica; sobre la lucha política y la significación de ésta, etc.

Se comprende que muchos dirigentes políticos rusos buscaran en las obras de los fundadores del marxismo y en la correspondencia con ellos una respuesta, ante todo, a estos problemas.

A partir del período de la reforma agraria de 1861, Marx y Engels estimaban que en Rusia existía una aguda situación revolucionaria, y se manifestaron convencidos de lo inevitable de la caída del zarismo.

Marx y Engels jamás examinaron el problema de los destinos de la revolución rusa aisladamente del movimiento obrero de Europa occidental, aisladamente del problema de la revolución general europea. Estimaban que el derrocamiento del zarismo en Rusia, después de privar a la reacción europea del baluarte representado por la aristocracia rusa, desencadenaría las fuerzas del proletariado revolucionario en Europa y aproximaría los plazos del triunfo de la revolución proletaria en todo el mundo.

El problema referente a los destinos del desarrollo histórico de Rusia fue examinado por Marx y Engels en íntima vinculación con el problema de si en la época de las revoluciones proletarias puede un país atrasado —ayudado por el proletariado avanzado de los países donde la revolución proletaria se hubiera efectuado— llegar al socialismo sin pasar por la fase del desarrollo capitalista.

El problema relacionado con la posibilidad de una revolución triunfante en Rusia, que ayudaría tanto a derrocar a la autocracia como a liberar al pueblo de toda explotación, Marx y Engels lo relacionaron con el del triunfo de la revolución proletaria en Europa occidental.

La tesis de Marx y Engels acerca de si Rusia, en caso de triunfo de la revolución general europea, con el derrocamiento del zarismo, podría evitar la vía capitalista de desarrollo y pasar directamente al socialismo, respondía al espíritu del marxismo creador, revolucionario. Pero si la revolución rusa, señalaban Marx y Engels, fuera tan sólo de contenido democrático-burgués, no dejaría de tener su valor y su fuerza.

De conformidad con ello, los fundadores del marxismo tuvieron en alta estima la lucha heroica que los populistas revolucionarios de la década del 70 libraron contra el zarismo.

A la vez que reconocían los méritos de la lucha de los *narodovoltsis*[5] contra la autocracia, Marx y Engels criticaban consecuentemente el contenido utópico del populismo.

Marx y Engels sometieron a una severa crítica, ante todo, la idealización de los campesinos rusos y de la comuna agraria rusa, por el populismo. Los fundadores del socialismo científico fueron los primeros que iniciaron el desenmascaramiento y la crítica de los populistas rusos, mostrando la falacia de sus afirmaciones acerca de que el campesino ruso ya estaba, según ellos, preparado para la revolución socialista.

La crítica profunda y de principios a que Marx y Engels sometieron el contenido utópico del populismo, se derivaba, por su esencia, de la crítica al socialismo pequeñoburgués, filisteo, utópico, que habían hecho ya en el *Manifiesto del Partido Comunista.*

Marx y Engels fueron los primeros que aparecieron como combatientes contra los populistas rusos, con el desenmascaramiento, a través de una severa crítica, de las concepciones de Tkachiev y Lavrov.

Marx y Engels veían un gran peligro en la infiltración, en el movimiento obrero europeo occidental, de las "ideas" y métodos de la lucha conspiradora, cuyos portavoces fueron Bakunin y Nieschaiev.

En la creación de las bases organizativas e ideológicas de la Primera Internacional, Marx y Engels sostuvieron una prolongada y encarnizada lucha contra el anarquismo de Bakunin.

---

[5] Miembros de "Narodnaia Volia" ("Voluntad del pueblo"), organización revolucionaria terrorista, formada en *1879 y* destruida por la policía zarista en la década del 80. *(N. del T.)*

Después de la muerte de Marx, Engels, en sus obras y cartas, puso al desnudo a los populistas de la década del 90, que por aquel entonces se convirtieron en defensores liberales de los campesinos acomodados (kulaks).

El desenmascaramiento que Marx y Engels hicieron del contenido pequeñoburgués del populismo, y su lucha contra Lavrov, Tkachiev y Bakunin, tuvieron una gran importancia para la marcha general de la lucha del marxismo revolucionario contra el socialismo pequeñoburgués y contra el anarquismo en Rusia.

3. El papel desempeñado por Plejánov en la difusión del marxismo y su lucha contra el populismo

1.— La difusión de las ideas del marxismo en Rusia, en el período inicial de desarrollo del movimiento obrero, está vinculada con el nombre de Jorge Valentinovich Plejánov (1856-1918). El fue, de entre los dirigentes políticos rusos de vanguardia, el primero que comprendió y asimiló el marxismo como teoría del proletariado, oponiéndola a todas las teorías burguesas y pequeñoburguesas.

Su actividad se desarrolló en el período del vigoroso incremento del movimiento obrero revolucionario en Rusia.

Desde joven, Plejánov participó en el movimiento estudiantil, destatacándose rápidamente entre los más notables populistas, en virtud de sus grandes conocimientos y temperamento de combatiente político. Durante las tentativas de la "ida al pueblo", cayó preso dos veces.

En 1880, perseguido por la policía zarista, se traslada al extranjero. Allí estudia profundamente una serie de obras de Marx y Engels y pasa paulatinamente del populismo al marxismo revolucionario.

2.— En 1883, Plejánov organiza el grupo "Emancipación del Trabajo", que se asigna la tarea de: La difusión de las ideas del socialismo científico mediante la traducción al ruso de las obras más importantes de Marx y Engels y de otras obras originales, teniendo en cuenta a los lectores de diverso grado de preparación.

1) La crítica de las teorías dominantes entre los revolucionarios rusos, y la elaboración de los más importantes problemas de la vida social rusa desde el punto de vista del socialismo científico y de los intereses de la población trabajadora de Rusia.

El grupo "Emancipación del Trabajo" tradujo al ruso una serie de obras clásicas de Marx y Engels, entre ellas, *Del socialismo utópico al socialismo científico, Trabajo asalariado y capital, Miseria de la filosofía.* En 1882 Plejánov realizó la versión rusa del *Manifiesto del Partido Comunista.*

Marx y Engels escribieron especialmente un prólogo para esta edición. Con la aparición de la traducción de Plejánov, el lector ruso obtuvo el texto —verdaderamente próximo al original por la transmisión fiel de su contenido— del *Manifiesto,* escrito con el lenguaje combativo del marxismo revolucionario.

Plejánov y otros participantes del grupo "Emancipación del Trabajo" escribieron una serie de obras dedicadas a la propagación de las ideas del socialismo científico.

3.— En sus obras Plejánov desplegó la defensa de las tesis básicas del marxismo y de su popularización entre los revolucionarios rusos. Las obras más grandes de Plejánov, escritas en las décadas del 80 y 90, fueron: *El socialismo en la lucha política, Nuestras discrepancias,* Contribución *al problema del desarrollo de la concepción monista de la historia.* Estas obras de Plejánov prepararon el terreno para el triunfo del marxismo en Rusia. Señalaron a los revolucionarios rusos su primera tarea: la formación del Partido Obrero revolucionario, cuyo objetivo más inmediato era el derrocamiento del absolutismo.

El libro *El socialismo en la lucha política* fue escrito en 1883, *y* representa el primer trabajo marxista de Plejánov.

En este libro, su autor hace una caracterización de las tesis fundamentales del socialismo científico y formula las tareas de la lucha política de la clase obrera de Rusia, mostrando su objetivo final.

Como epígrafe para su obra, Plejánov tomó la tesis del Manifiesto Comunita: "toda lucha de clases es una lucha política". En esta investigación, Plejánov dedicó la atención principal a la fundamentación de la necesidad de la lucha de la

clase obrera contra el zarismo por la conquista de libertades políticas.

En ella Plejánov ofrece un esbozo crítico resumido de las diversas corrientes del socialismo pequeñoburgués en general, y del ruso en particular, mostrando también que el error básico de todas las corrientes fundamentales del populismo ruso, es su renuncia a la lucha política.

Plejánov esclareció el craso error que cometían los populistas al identificar la lucha política con la conspiración y el terror individual.

Después de poner al desnudo, en su libro, a los populistas de la década del 80 y la tesis acerca de que la labor revolucionaria entre el pueblo es, según decían, estéril, Plejánov muestra que los populistas, al ignorar a la clase obrera, se habían encaminado, en el fondo, por la vía de la renuncia a la lucha revolucionaria contra la autocracia.

También en el libro *Nuestras discrepancias,* escrito en 1884, hizo Plejánov una crítica a fondo de los populistas y sus concepciones. Este trabajo va precedido de una carta abierta de Plejánov a Lavrov, en la que se muestra que el porvenir revolucionario pertenece a la clase obrera. Además de la crítica minuciosa del populismo, se hace en sus páginas una exposición de las bases del socialismo científico.

La defensa de los postulados clásicos del marxismo en el período de la preponderancia ideológica de los populistas en Rusia, tuvo un inmenso valor de principios. Especialmente importante es el libro de Plejánov *Contribución al problema del desarrollo de la concepción monista de la historia*, publicado en 1895. Lenin indicó que este libro "ha educado a toda una generación de marxistas rusos". En ella, como en todas sus obras, Plejánov sometió a una crítica demoledora la sociología subjetiva de los populistas y el culto —que de ella se deriva— de la personalidad críticamente pensante, así como la actitud desdeñosa ante el pueblo, al que conceptuaban de "multitud", la prédica del terror individual y otros errores.

La crítica que Plejánov hizo de las concepciones filosóficas, económicas y políticas de los populistas y de la táctica de éstos, desempeñó un importante papel en el desarrollo del marxismo revolucionario ruso. Plejánov destacó la diferencia básica que existía entre el populismo revolucionario de la década del 70, y el populismo liberal de la del 90, y puso al desnudo la falsa y anticientífica interpretación que los populistas liberales hacían de las concepciones de Marx y Engels. Plejánov calificó a los populistas liberales de la década del 90 de hombres que ya no cifran sus esperanzas y su confianza en la revuelta campesina, sino en la actividad legislativa del gobierno zarista, que sueñan con los *pompadours*[6] que con su mano poderosa afianzan los fundamentos de la autocracia.

La lucha de Plejánov contra los populistas minó a fondo la influencia de éstos, tanto entre la clase obrera como entre la intelectualidad revolucionaria. Pero la destrucción ideológica del populismo estaba lejos de haber finalizado. Esta tarea, la de destruir el populismo como enemigo del marxismo, la cumplió V. I. Lenin.

4. La lucha de Plejánov, contra el revisionismo

1.— Plejánov fue el primer propagandista de las ideas del marxismo revolucionario en Rusia. Lenin tuvo en alta estima la actividad desarrollada por Plejánov, y señaló que no se puede llegar a ser un comunista verdadero, conciente, sin haber estudiado —de un modo preciso— todo lo que Plejánov ha escrito sobre filosofía, ya que forma parte de lo mejor que existe en la literatura internacional marxista.

En el terreno de la elaboración de la táctica de lucha revolucionaria, práctica, del proletariado, Plejánov, sin embargo, no se hallaba a la debida altura, Plejánov y el grupo "Emancipación del Trabajo" por él dirigido adolecían también de errores graves. En su primer proyecto de programa quedaban aún residuos de las concepciones populistas y se admitía la táctica del terror individual. Plejánov no tenía en cuenta tampoco que el proletariado, en el transcurso de la revolución, puede y debe arrastrar contigo a los campesinos y que sólo contando a éstos corno aliados podía triunfar sobre el zarismo.

---

[6] Personajes de la obra del escritor satírico Saltikov—Shchedrin, *Los pompadours* y las *pompadours,* tipos de administradores despóticos, y de sus favoritas, que utilizan hábilmente las relaciones personales. *(N. del T.)*

Estas falsas ideas de Plejánov fueron el germen de sus futuras concepciones mencheviques.[7]

Cuando Plejánov se encontró por primera vez con Lenin surgieron inmediatamente entre ellos serias discrepancias, debido a que Plejánov, con ser todo un defensor de la filosofía de Marx y Engels, no había llegado, sin embargo, a la completa comprensión de la teoría de los fundadores del marxismo, ni supo aplicarla prácticamente a las tareas del movimiento obrero en Rusia.

Solamente Lenin, obrando como un fiel continuador de la teoría de Marx y Engels, desarrolló creadoramente el marxismo en las nuevas condiciones históricas y desplegó una implacable lucha contra los enemigos evidentes y velados del marxismo, y por la organización y cohesión de las fuerzas del proletariado.

2.— En la primera década del novecientos, Plejánov se manifestó contra el economismo, combatió a esta corriente del oportunismo conjuntamente con Lenin hasta el II Congreso del Partido, apoyando en éste la posición leninista, aun cuando cometió una serie de graves errores de principio que fueron criticados por V. I. Lenin.

La lucha que Plejánov —cuando aún no era menchevique, o sea, hasta 1903— sostuvo contra las tentativas de revisión del marxismo, tuvo un gran valor positivo para la destrucción ideológica de los oportunistas, de los populistas, quienes trataban de someter a su influencia el acrecentado movimiento revolucionario de la clase obrera.

Cuando Bernstein comenzó a revisar abiertamente a Marx (1897-1898), Plejánov escribió una serie de trabajos en defensa del marxismo.

A fines de la década del 90, Plejánov escribió una serie de artículos dirigidos contra Bernstein y Conrad Schmidt. Sin embargo, Plejánov reveló vacilaciones aisladas en la lucha contra Bernstein, y su crítica del revisionismo adolecía de una serie de defectos sustanciales. Así, al desenmascarar el revisionismo, Plejánov no puso al descubierto sus raíces económico-sociales, menospreció el peligro político del oportunismo y no tomó en cuenta ni comprendió el carácter internacional de éste.

Muchos aspectos de la tergiversación de la teoría de Marx por Bernstein no fueron percibidos por Plejánov. Tampoco puso al desnudo la falsa y calumniosa afirmación de Bernstein acerca de que las concepciones de Marx, con respecto a la destrucción del Estado explotador y parasitario, se parecían a las concepciones de Proudhon sobre el Estado.

En el período de la labor conjunta con Plejánov, V. I. Lenin no pudo pasar por alto la debilidad y la ceguera política que Plejánov revelaba en una serie de casos. En 1900, tuvieron lugar entre ellos grandes divergencias que casi conducen a la disgregación de la *Iskra.*

En su conjunto, la lucha de Plejánov contra los revisionistas europeos occidentales y rusos no fue consecuente hasta el final, aun cuando desempeñó cierto papel en el desarrollo ideológico de la socialdemocracia rusa.

3.— La inconsecuente crítica del revisionismo, una serie de desviaciones del materialismo dialéctico y la política conciliadora con respecto a los marxistas legales no son, en Plejánov, defectos y lagunas accidentales, sino que guardan relación directa con los residuos de las concepciones populistas que no había superado, con su oportunismo político, con su menchevismo.

El error más grande de Plejánov fue el cometido en el problema básico, principal, del marxismo: en el problema de la dictadura del proletariado.

En el folleto *Anarquismo y socialismo,* publicado en 1894 en alemán, Plejánov eludió totalmente lo más actual, lo más corriente y políticamente lo más esencial en la lucha contra el anarquismo: la actitud de la revolución frente al Estado y el problema del Estado en general.

Plejánov no dio muestras de suficiente agudeza política y precisión en la crítica de la *Tesis* de Bernstein acerca de que la socialdemocracia, según decía éste, no tenía necesidad de la dictadura del proletariado, y que sólo debía quedarse en el terreno de la lucha parlamentaria.

Ya en el período de la vieja *Iskra,* Lenin tuvo que defender la idea de la dictadura del proletariado, que se había "escurrido" del proyecto de programa plejanoviano del P.O.S.D.R., e hizo, además, una caracterización aniquiladora de dicho proyecto, calificándolo, no de programa del proletariado que lucha contra las manifestaciones

---

[7] *Historia del Partido Comunista (b) de la U.R.S.S.*

reales del capitalismo, sino de programa de un manual económico, expuesto en forma objetivista, académicamente imparcial.

Tampoco percibió Plejánov que los cambios cualitativos que se habían operado en el último cuarto del siglo XIX en la economía del capitalismo en todos los países y también en Rusia, convirtieron a ésta en el punto nodal de toda la contradicción del imperialismo, y que la revolución burguesa en este país no podía avanzar hacia la victoria por las mismas vías y desarrollarse con idéntica correlación de fuerzas de clase que la revolución francesa de 1879.

4.— En el segundo Congreso del partido Plejánov marchó junto a Lenin. Después de dicho Congreso, Plejánov decidió "reconciliarse" con los mencheviques, habiéndose dejado asustar por las amenazas de una "escisión". Como resultado de su política conciliadora con relación a los mencheviques, Plejánov se pasó al oportunismo, convirtiéndose en menchevique.

Después del segundo Congreso, en el período de la revolución de 1905, Plejánov comparte la línea táctica de los mencheviques, considerando que no era al proletariado, sino a la burguesía liberal a quien le correspondía la hegemonía en la revolución democrático-burguesa en Rusia, y se manifiesta contrario al programa leninista de la alianza de la clase obrera con los campesinos en dicha revolución.

Se sabe que Plejánov "apreció" en forma menchevique las lecciones de la insurrección de diciembre de 1905 y señaló el "error" de los obreros moscovitas, quienes, a su juicio, "no debían haber empuñado las armas".

El planteo táctico de Plejánov fue un planteo menchevique de negación de la hegemonía del proletariado. Plejánov se manifestó contrario a que se aislara a la burguesía liberal, pidió una política de acuerdo con ella, y fue contrario a la política de la alianza del proletariado con los campesinos.

Los errores de Plejánov estaban vinculados con su negación del papel de los campesinos como fuerza capaz de alzarse a la lucha contra la autocracia, por cuanto veía solamente en los campesinos el aspecto conservador, y, en alguno de sus trabajos, dejó totalmente de lado a los campesinos como fuerza revolucionaria.

Grandes errores cometió también Plejánov en los problemas de la historia del desarrollo del pensamiento social ruso. En su obra en tres tomos *Historia del pensamiento* social *ruso*, Plejánov resultó prácticamente prisionero de la metodología burguesa al abrazar el camino de la tergiversación del verdadero curso del desarrollo de las teorías políticas rusas de vanguardia, y el de la negación de originalidad en las ideas democrático-revolucionarias de Bielinski, Herzen, Chernishevski y Dobroliubov.

Plejánov fue uno de los jefes proletarios de tiempos de paz, fuertes en teoría pero débiles en la labor de organización y en el trabajo práctico. Cuando llega la época revolucionaria, cuando se exige de los jefes consignas revolucionarias prácticas, los teóricos se retiran de la escena y dejan paso a hombres nuevos... Para mantenerse en el puesto de jefe de la revolución proletaria y del partido proletario, hay que reunir la fuerza de la teoría con la experiencia de organización y trabajo práctico del movimiento proletario.

Un jefe así fue precisamente Vladimir I. Lenin, gran fundador del Partido Comunista de la Unión Soviética y del Estado soviético, genial teórico del marxismo, continuador de la obra de Marx y Engels, jefe y maestro de los trabajadores del mundo entero.

CAPÍTULO XXVIII

NACIMIENTO DEL LENINISMO. EL DESARROLLO DE LA TEORÍA SOBRE LA DICTADURA DEL PROLETARIADO EN EL PERIODO DE LA LUCHA POR EL TRIUNFO DE LA REVOLUCIONA SOCIALISTA EN RUSIA

1. Rusia, la patria del leninismo

1.— La época del imperialismo trajo una aguda agravación de todas las contradicciones del capitalismo. El imperialismo lleva las contradicciones del capitalismo hasta el último grado, hasta los límites máximos, a partir de los cuales comienza la revolución socialista.

A fines del siglo XIX y principios del XX, la Rusia zarista, en virtud de la originalidad de las condiciones históricas de su desarrollo, llegó a ser el país en el que todas las contradicciones fundamentales del capitalismo en la época del imperialismo alcanzaron su mayor agravación.

En ese período, mientras en los países de la Europa occidental y en los EE. UU. los problemas de la revolución burguesa ya habían sido resueltos en lo fundamental y las premisas necesarias para el triunfo de la revolución proletaria aún no habían madurado, en Rusia iba madurando la más grande revolución democrático-burguesa —por su amplitud—, en la que la clase obrera tenía que llegar a ser la fuerza motriz principal y la que tuviera la hegemonía en dicha revolución. Esta revolución maduraba cuando la Rusia zarista ya era parte integrante e indisoluble del sistema general del imperialismo. Por ello, aun estando dirigida, en lo inmediato, contra el zarismo y contra las supervivencias del régimen de la servidumbre feudal, en su ulterior desarrollo tenía que llegar a convertirse, en virtud de la hegemonía de la clase obrera, en una revolución contra el imperialismo, en una revolución socialista.

El centro del movimiento revolucionario mundial se desplazaba, pues, a Rusia. La clase obrera rusa pasó a ocupar las posiciones de vanguardia en la lucha revolucionaria.

No es casual, entonces, que la patria del leninismo haya sido precisamente Rusia.

2.— El leninismo, desde su nacimiento, representó un fenómeno internacional, un fenómeno de significación internacional. Desde el instante mismo de su nacimiento, el leninismo se distinguió por su carácter extraordinariamente combativo y revolucionario. Creció y se robusteció en los encuentros combativos, en la lucha incesante contra toda clase de tergiversaciones oportunistas y revisionistas de la teoría marxista, de la revolución socialista y de la dictadura del proletariado.

El leninismo, surgido sobre las firmes bases de la teoría revolucionaria de Marx y Engels, fue la cima del pensamiento político internacional de vanguardia, la expresión científica de la experiencia del movimiento obrero revolucionario mundial. Fue al mismo tiempo la mayor conquista del pensamiento político ruso y de la cultura rusa. El leninismo sintetizó la larga experiencia de la lucha revolucionaria en Rusia. Para los socialistas rusos, dijo V. I. Lenin, es particularmente necesaria la elaboración independiente de la teoría de Marx, por cuanto ésta sólo ofrece las tesis directrices generales, aplicables a Inglaterra en forma distinta que a Francia, a ésta diferentemente que a Alemania y a ésta de un modo diverso que a Rusia.[1]

Apoyándose en la experiencia del movimiento revolucionario internacional y ruso, en particular en la experiencia de vanguardia de la lucha revolucionaria de la clase obrera de Rusia, V. I. Lenin desarrolló creadoramente la teoría marxista de la revolución socialista y de la dictadura del proletariado, enriqueciéndola con nuevas ideas y postulados de inconmensurable valor para la lucha práctica, revolucionaria, de la clase obrera.

2. El estudio, por V. I. Lenin, del problema sobre él partido de nuevo tipo, y la misión de éste en la lucha por el triunfo de la dictadura del

[1] Ver V. I. Lenin, Obras, ed. rusa, t. IV, págs. 191-1.92.

proletariado como el punto más importante y determinante del programa del partido de nuevo tipo.

1.— Desarrollando la teoría marxista de la dictadura del proletariado a la luz de la nueva experiencia histórica, V. I. Lenin elaboró en todos los aspectos la teoría referente al partido de nuevo tipo, partido de lucha por el triunfo de la revolución socialista y la implantación de la dictadura del proletariado.

En la época del imperialismo y de las revoluciones proletarias se plantearon, ante la clase obrera, nuevas tareas vinculadas con la necesidad de preparar las fuerzas para el derrocamiento del imperialismo, ocupar el poder y afianzar la dictadura del proletariado. En estas condiciones llegó a ser vitalmente necesaria la creación de un partido de nuevo tipo de la clase obrera.

Tal fue el combativo partido revolucionario de la clase obrera de Rusia que V. I. Lenin, gran continuador de la obra de Marx y Engels, creó en el proceso de una encarnizada lucha contra los depositarios de la ideología reaccionaria burguesa en el movimiento obrero ruso e internacional.

Para resolver las tareas de organización del partido de nuevo tipo era menester, ante todo, abatir definitivamente la ideología política del populismo, cuya crítica había sido iniciada, pero no finalizada, por el grupo "Emancipación del trabajo".

Los populistas liberales y el ideólogo de éstos, Mijailovski, disfrazaban y tergiversaban por todos los medios la auténtica naturaleza de clase de la autocracia zarista, considerando a ésta como un fenómeno que estaba por encima de las clases, como un órgano destinado a reconciliar las contradicciones de clases, y bregaban por un acuerdo con el gobierno zarista. Lenin mostró la verdadera faz de los populistas de la década del 90, quienes llegaron a desempeñar el papel de liberales, defensores de los intereses del creciente sector de los campesinos acomodados, y defensores de la autocracia zarista.

Lenin fundamentó el papel histórico del proletariado, y de su partido político marxista, en tanto que dirigente y jefe de todas las masas trabajadoras en su lucha contra el poder de los terratenientes y de la burguesía, por el socialismo.

El libro de V. I. Lenin, *¿Quiénes son los "amigos del pueblo" y cómo luchan contra los socialdemócratas?* (1894) asestó un golpe mortal a la ideología política del populismo.

3.—También el "marxismo legal" era un obstáculo serio, a fines del siglo XIX, en el camino de la creación del partido obrero marxista revolucionario de nuevo tipo, en Rusia.

Los "marxistas legales", representados por P. Struve y sus correligionarios, fueron los difusores de la ideología de la burguesía liberal en el movimiento obrero de Rusia y uno de los destacamentos del revisionismo y del oportunismo internacional que se encubría con fraseología marxista. Los "marxistas legales" castraron la esencia revolucionaria de la teoría de Marx referente al hundimiento inevitable del capitalismo y del triunfo —como resultado de la revolución proletaria— del régimen socialista, y eliminaron lo principal del marxismo revolucionario: la teoría de la dictadura del proletariado.

V. I. Lenin puso totalmente al desnudo la tentativa de Struve de revisar la teoría marxista sobre el Estado. Struve pretendía demostrar que el Estado tiene un carácter independiente, por encima de las clases, y que existe desde la eternidad. En la lucha contra Struve y compañía, V. I. Lenin destacó y desarrolló la tesis marxista referente al Estado, demostrando que, desde su origen mismo, el Estado está vinculado a la escisión de la sociedad en clases antagónicas, irreconciliablemente hostiles.

Lenin mostró que la ideología del "marxismo legal", en su base filosófica, está impregnada del espíritu objetivista burgués, el cual disfraza y disimula las contradicciones irreconciliables del capitalismo.

El desenmascaramiento que Lenin hizo de la ideología reaccionaria del "marxismo legal" tuvo inmensa importancia internacional y constituyó el golpe más serio asestado al revisionismo internacional.

4.—A la vez que el abatimiento ideológico del "marxismo legal", tuvo inapreciable importancia la crítica demoledora que hizo Lenin de los "economistas", los cuales eran el destacamento específico del reformismo internacional y los precursores del menchevismo en Rusia.

La consigna principal que lanzaron los "economistas" fue la de limitar las tareas del movimiento obrero dentro de los marcos de la lucha puramente económica contra los diversos empresarios.

La esencia del programa de los "economistas" —cuyas reivindicaciones fundamentales fueron formuladas por primera vez en el famoso "credo" de Prokopovich-Kuskova y otros, en 1899— se reducía al abandono de todo el terreno de la lucha política exclusivamente a la burguesía, convirtiendo a la clase obrera en apéndice de la burguesía liberal. Los "economistas" instaban a la clase obrera a renunciar al planteo de reivindicaciones políticas independientes, revolucionarias, y, por consiguiente, también a la organización de su propio partido político, combativo e independiente. En lugar de la lucha por la conquista del poder político por el proletariado, exhortaban a la "reforma de la sociedad contemporánea en un sentido democrático", etc. Fue ésta la teoría del renunciamiento a la lucha por el derrocamiento del capitalismo, el renunciamiento al triunfo de la revolución socialista. Fue la teoría de la renuncia a la tesis principal y decisiva del marxismo: la idea de la dictadura del proletariado.

La destrucción de la ideología de los "economistas" —hostil a los objetivos del movimiento obrero revolucionario— fue una tarea de capital importancia, de primer orden. Sin resolver previamente esa urgente tarea no era posible realizar con éxito la creación del partido auténticamente revolucionarlo de la clase obrera de Rusia.

5.— En el curso de la lucha intransigente contra los "economistas" y demás difusores de la ideología burguesa en el movimiento obrero, por el desenmascaramiento del "economismo" en todos los aspectos, Lenin llevó a cabo una tarea de inmenso valor internacional: por primera vez en la literatura marxista, elaboró las bases ideológicas y programáticas del partido de nuevo tipo, del partido de la lucha por la dictadura del proletariado.

El problema referente a las bases ideológicas del partido de nuevo tipo está profundamente elaborado en el libro *¿Qué hacer?* de V. I. Lenin.

En esa obra Lenin subraya con fuerza especial la conclusión de que el principio director de la política del partido del proletariado debe ser el establecimiento de la interrelación entre la teoría revolucionaria y la práctica revolucionaria, la fusión del movimiento obrero de masas con el socialismo científico, en interés de la feliz realización del objetivo supremo de la lucha de la clase obrera: la implantación de la dictadura del proletariado y la construcción del socialismo.

Valerosa y resueltamente, Lenin levantó la bandera de la lucha intransigente por la pureza de la teoría marxista. Defendió y desarrolló creadoramente, en la lucha contra los enemigos del marxismo, lo principal de dicha teoría: la doctrina de la dictadura del proletariado. V. I. Lenin subrayó incesantemente que la lucha por la dictadura del proletariado debe convertirse en el punto fundamental y decisivo del programa revolucionario de la socialdemocracia rusa.

En la elaboración del programa del partido en el II Congreso del P.O.S.D.R., Lenin y sus partidarios partieron de la consideración objetiva de la situación política y de la ubicación de las fuerzas de clase, del planteo sobre la imposibilidad de conducir de golpe a la clase obrera y a todas las masas trabajadoras a la revolución socialista.

Para desbrozar el camino para esta última es menester, primeramente, resolver las tareas inmediatas de la democracia en general, tales como el derrocamiento de la autocracia zarista, la instauración de una república democrática, el establecimiento de la jornada de trabajo de ocho horas, la destrucción de los restos de la servidumbre feudal en el campo y la liquidación de la desigualdad de derechos de las nacionalidades. Estos objetivos generales democráticos fueron formulados también en el programa mínimo del partido.

Lenin señalaba también que, a pesar de la importancia de las tareas del programa mínimo de la socialdemocracia rusa, este programa democrático general debía ocupar un lugar subordinado en comparación con los objetivos finales que se formulaban en el programa máximo y que preveían la realización de la revolución socialista, la implantación de la dictadura del proletariado y la construcción del socialismo y del comunismo. Estos objetivos finales fueron claramente formulados en el programa del P.O.S.D.R., adoptado en su II Congreso de 1903.

En el programa máximo, consecuentemente

revolucionario y cuya piedra angular fue el punto referente a la lucha por la dictadura del proletariado, veía también Lenin la diferencia de principios entre el partido revolucionario del proletariado y los partidos y agrupaciones "socialistas" pequeño-burgueses, en Rusia y en Occidente.

Después de haber derribado, en octubre de 1917, el poder de los capitalistas y de los terratenientes, después de haber derrocado el poder de los imperialistas en Rusia, y establecida la dictadura del proletariado, el Partido Comunista Ruso dio cumplimiento al programa adoptado en el II Congreso del P.O.S.D.R.

Con la elaboración de las bases ideológicas programáticas del partido marxista, Lenin levantó en alto la significación de la teoría revolucionaria de la clase obrera.

6.— A la vez que la fundamentación de los principios ideológicos, programáticos, del partido de nuevo tipo, tuvo gran importancia la elaboración que Lenin hizo de los *principios organizativos* de dicho partido.

La fundamentación desarrollada de dichos principios la expuso V. I. Lenin, en su libro *Un paso adelante, dos pasos atrás* (mayo 1904).

Lenin puso completamente al desnudo la línea antimarxista de los mencheviques, de esos epígonos del "economismo", tanto en el problema referente a la esencia del programa del partido de la clase obrera, como también en los problemas de organización. Subrayaba Lenin con mucha fuerza que el oportunismo programático (la negación de la dictadura del proletariado) trae como consecuencia, en los mencheviques, el oportunismo organizativo, el cual se traduce en la renuncia a un partido revolucionario combativo, centralizado y disciplinado, del proletariado.[2]

Por primera vez en la historia del marxismo, Lenin elaboró en todos los aspectos, en su formidable libro *Un paso adelante, dos pasos atrás*, la teoría referente al Partido como forma superior de organización política de la clase obrera, como fuerza dirigente de todas las demás organizaciones proletarias, como arma fundamental en manos del proletariado, sin la cual no es posible triunfar en la lucha por la dictadura del proletariado, por la construcción del socialismo y del comunismo.

En la lucha contra los bundistas, "federalistas" armenios y demás depositarios de la ideología nacionalista burguesa del movimiento obrero, Lenin fundamentó también, en todos los aspectos, la extraordinaria tesis sobre el principio del internacionalismo proletario, señalando que éste debía constituir una de las más importantes bases ideológicas y organizativas del partido de nuevo tipo.

El partido de la clase obrera, enseña V. I. Lenin, debe ser una organización política poderosa, única, centralizada, que ensamble en sus filas a los obreros avanzados de todas las nacionalidades y razas, unidos por un solo objetivo, por una sola tarea: la lucha por la revolución socialista, por la dictadura del proletariado.

Este principio leninista halló su expresión y refrendación en las decisiones del II Congreso del P.O.S.D.R.

En el mencionado Congreso, V. I. Lenin, combatió enérgicamente a los bundistas y a los socialdemócratas polacos, quienes se pronunciaron en contra de la inclusión en el programa del punto referente al derecho de autodeterminación de las naciones, y defendió los principios del internacionalismo proletario.[3]

Así, pues, en intransigente enfrentamiento de principios contra los enemigos del marxismo en el movimiento obrero internacional y ruso, V. 1. Lenin, ya en vísperas de la primera revolución rusa de 1905-1907, había forjado los sólidos fundamentos ideológicos y organizativos del partido marxista de la clase obrera, en su lucha por la dictadura del proletariado.

3. El desarrollo, por V. I. Lenin, de la teoría marxista sobre la revolución socialista y la dictadura del proletariado en el período de la primera revolución rusa

1.—La importante originalidad de la revolución democrático-burguesa de 1905-1907, a

[2] Cincuenta *años* del Partido Comunista de la *Unión* Soviética (1903-1953), ed. rusa, 1953, pág. 7.

[3] Cincuenta años del Partido Comunista de *la*. Unión Soviética (1903-1953), ed. rusa, 1953, pág. 8.

diferencia de las revoluciones en la Europa occidental de los siglos X V I I I y XIX, fue el hecho de que esta revolución tuvo lugar en un período en el que el sistema capitalista mundial —uno de cuyos eslabones fue la Rusia zarista— ya había entrado en la última fase de su desarrollo, la fase imperialista. La dialéctica del desarrollo histórico en Rusia condujo a que la revolución, cuyo contenido y objetivos iban encaminados directamente a la solución de las tareas de la transformación democrático-burguesa, a la liquidación de las instituciones económicas y políticas de la servidumbre feudal, a la solución, en primer término, del problema agrario en favor de los campesinos, resultaba ser —por los métodos y medios de la lucha contra la autocracia— una revolución proletaria, puesto que la hegemonía en esta revolución no pertenecía a la burguesía —que en ese período era una fuerza reaccionaria—, sino a la clase obrera. En el curso de la revolución de 1905-1907, fueron precisamente los métodos proletarios de lucha —las huelgas en masa y la insurrección armada— los que plantearon de por sí la orden del día, el problema del poder, el problema de la dictadura revolucionaria.

Precisamente por eso, como lo señaló V. I. Lenin, la revolución de 1905-1907 fue el ensayo general de la gran revolución Socialista de Octubre.

Los años de la primera revolución rusa dieron una nueva y riquísima experiencia sobre la lucha de clases y sobre los partidos en Rusia.

En las obras correspondientes a esta época, V. I. Lenin ofrece una síntesis de toda la valiosa experiencia de los sucesos de 1905-1907, de la experiencia del movimiento revolucionario de masas, y desarrolla de un modo creador la teoría marxista sobre la revolución socialista, sobre la dictadura del proletariado y sobre el Estado y el derecho.

2.— El libro de V. I. Lenin Dos tácticas *de* la *socialdemocracia en la* revolución *democrática* tuvo una inmensa importancia en el enriquecimiento de la teoría marxista de la revolución socialista y de la dictadura del proletariado, con nuevas conclusiones e ideas.

En esta obra, V. I. Lenin da una genial fundamentación teórica de las decisiones del III Congreso del P.O.S.D.R., del plan estratégico y de la línea táctica de los bolcheviques en la revolución. En este libro, por primera vez en la historia del marxismo, obtuvo una profunda elaboración el problema referente a las peculiaridades de la revolución democrático-burguesa en la época del imperialismo, sus fuerzas motrices y sus perspectivas, y la importancia de la hegemonía del proletariado en dicha revolución.

Corresponde a V. I. Lenin el mérito de haber fundamentado, en todos los aspectos, la idea de la alianza de la clase obrera y de los campesinos bajo la dirección del proletariado. Con esta idea, promovida por primera vez en su obra *¿Quiénes* son los *“amigos del pueblo” y* cómo *luchan* contra los *socialdemócratas?,* Lenin demostró que la alianza de estas clases constituye la condición esencial del triunfo de la revolución proletaria.

Un enorme valor tuvo la profunda fundamentación que Lenin hizo del problema referente a las vías *y medios de* lucha de las masas trabajadoras por el triunfo de la revolución. Sintetizando la práctica del movimiento huelguístico revolucionario de la clase obrera rusa, Lenin mostró convincentemente que la huelga política es un poderoso medio de movilización revolucionaria de las masas y de su incorporación a la lucha abierta contra el zarismo. Partiendo de la experiencia de la Comuna de París, Lenin consideraba que la insurrección armada del pueblo era un importantísimo medio para derrocar al zarismo y conquistar la república democrática.

“Lenin demostró que una revolución democrático-burguesa victoriosa, en la que el proletariado sea el dirigente, la fuerza motriz principal, debe desembocar, no en la dictadura de la burguesía, como había ocurrido en las revoluciones burguesas del pasado, sino en la dictadura democrático-revolucionaria del proletariado y de los campesinos. Así se resolvió, de un modo nuevo, el problema fundamental de la revolución, el referente al poder del Estado. El órgano político de la dictadura democrático-revolucionaria del proletariado y de los campesinos, había de ser un gobierno revolucionario provisional, apoyado en el pueblo armado.[4]”

Tomando como punto de partida un profun-

---

[4] *Cincuenta años de la primera revolución rusa* (Tesis), *Pravda*, 20/I/55.

do análisis del desarrollo político y económico de Rusia, y apoyándose en la tesis de Marx acerca de la revolución permanente y de la necesidad de combinar el movimiento revolucionario campesino con la revolución proletaria, Lenin creó y desarrolló la teoría de la transformación de la revolución democrático-burguesa en revolución socialista.[5]

3.— La teoría leninista de la dictadura democrático-revolucionaria del proletariado y de los campesinos, y de la transformación. de la revolución democrático-burguesa en revolución socialista, halló una confirmación definitiva en el curso posterior de los acontecimientos que desembocaron en la victoria histórico-mundial de la clase obrera, en Rusia, en octubre de 1917.

La grandeza de la teoría leninista de la revolución socialista, formulada ya en julio de 1905 en la obra Dos tácticas de la *socialdemocracia en la revolución democrática,* radica en que esta teoría ya contenía todos o casi todos los elementos fundamentales que Lenin utilizó posteriormente, en los años de la primera guerra mundial, para elaborar en forma definitiva la genial tesis sobre la posibilidad del triunfo del socialismo en un solo país, por separado.

4.— A diferencia de los mencheviques rusos y de los oportunistas europeo-occidentales del campo de la II Internacional, que habían limitado 1a tarea de la revolución democrático-burguesa a la conquista de libertades políticas y a la instauración de la república burguesa, Lenin, ya en el comienzo mismo de la revolución, en 1905, subrayaba la necesidad, no solamente de realizar profundas transformaciones democráticas en el terreno económico social.

V. I. Lenin elaboró una nueva y clásica solución, dando gran claridad al problema sobre la esencia de la república democrática.

Señaló que la esencia de la república auténticamente democrática que debía implantarse en Rusia una vez derrocada la autocracia, radicaba en la dictadura democrático-revolucionaria del proletariado y de los campesinos.

Al mismo tiempo, Lenin promovió y desarrolló la tesis referente a la obtención del triunfo completo de la revolución democrática, o sea, el llevarla hasta el fin. Demostró que para lograrlo es menester, no la sustitución "constitucional" de la monarquía absoluta en Rusia por una monarquía burguesa o por una república parlamentaria burguesa, sino la creación —sobre la base de la victoriosa insurrección arriada de todo el pueblo contra la autocracia— de un gobierno revolucionario provisional.

Este gobierno, señalaba Lenin, debe ser el órgano de la dictadura democrático-revolucionaria del proletariado y de los campesinos.

Esta tesis leninista dio por tierra con la teoría menchevique sobre un gobierno burgués provisional, sobre la política del cual se permitiría a la clase obrera "ejercer cierta influencia.[6]"

Lenin trazó un detallado y concreto programa de la actividad de este gobierno.

El gobierno revolucionario provisional, subrayaba V. I. Lenin, no puede limitarse en su actividad a las conquistas en el terreno político, a la instauración y refrendación de las libertades políticas democráticas, sino que debe adoptar todas las medidas para llevar hasta el fin las transformaciones democrático-burguesas también en el terreno social y económico. El llevar hasta el fin estas transformaciones desbrozará para el proletariado el camino de lucha por la inmediata transformación de la revolución democrático-burguesa en revolución socialista.

5.— Sintetizando creadoramente la experiencia del movimiento obrero y campesino de masas en el período de la primera revolución rusa, Lenin elaboró también la teoría referente a los *nuevos medios y formas organizativas de lucha de la clase obrera y de las masas trabajadoras no proletarias dirigidas por la primera, para llevar hasta el fin la evolución democrático-burguesa y para la transformación de ésta en una revolución socialista.*

Nueva y muy valiosa fue la tesis leninista referente a la eficacia y el valor de las huelgas de masas y de las huelgas generales en la lucha polí-

[5] *Cincuenta años de la primera revolución rusa* (Tesis), *Pravda, 20/I/55.*

[6] La esencia traidora de la teoría menchevique se hizo evidente más tarde ante las masas trabajadoras, como resultado de la dolorosa experiencia de su aplicación práctica por los mencheviques y social-revolucionarios, en el período de febrero a octubre de 1917, en relación con el gobierno provisional burgués.

tica de la clase obrera. Esta tesis representa una nueva síntesis creadora que Lenin hizo de la experiencia del movimiento obrero huelguístico de Rusia, desencadenado con especial vigor en los primeros años del siglo XX. "Era ésta un arma nueva e importantísima en manos del proletariado, arma desconocida hasta entonces en la actuación de los partidos marxistas y que había de adquirir más tarde carta de ciudadanía.[7]"

De gran valor teórico y práctico fueron las consignas tácticas promovidas por V. I. Lenin y aprobadas por el III Congreso del P.O.S.D.R. Estas consignas preveían el amplio desarrollo de la preparación política y orgánica de las masas obreras para la insurrección armada contra el zarismo y el esclarecimiento, entre la clase obrera, del papel que las huelgas políticas de masas desempeñan en el comienzo y el transcurso de la insurrección armada, así como la organización de comités de campesinos para liquidar, por vía revolucionaria, las normas feudales en el campo, llegando hasta la confiscación de las tierras de los terratenientes.[8]

En el curso de los sucesos revolucionarios de 1905 se justificó plenamente la táctica leninista de la creación y desarrollo de nuevas formas organizativas de lucha de las masas obreras y campesinas.

La aplicación de estas consignas dio por resultado la creación en 1905, en medio de las batallas de clase, de comités revolucionarios de huelga en la ciudad y de comités revolucionarios de campesinos en el campo, convirtiéndose, más tarde, los primeros en Soviets de Diputados Obreros y los segundos, en Soviets de Diputados Campesinos.

Estudiando y sintetizando cuidadosamente la experiencia del movimiento revolucionario de masas en el período de la huelga política general de octubre de 1905 —en el curso de la cual, como resultado de la iniciativa creadora de las propias masas trabajadoras, surgieron formas completamente nuevas de organización política del proletariado, los soviets de diputados obreros— ya en noviembre de 1905 Lenin había previsto el gran porvenir histórico de estas nuevas formas. En el magnífico artículo —ejemplo de precisión científica— *Nuestras tareas y el Soviet de Diputados obreros* (noviembre de 1905), Lenin caracteriza, por primera vez, la significación de los soviets como órganos del nuevo poder revolucionario como forma embrionaria del gobierno revolucionario provisional.

En este mismo artículo, V. I. Lenin plantea por primera vez el problema sobre el papel de los soviets como la forma más amplia de organización revolucionaria de las masas trabajadoras, como órganos que ensamblan, no solamente a las masas obreras, sino también a los campesinos revolucionarios, a los soldados, marinos y a la intelectualidad democrática.

Analizando y sintetizando la actividad de los soviets de diputados obreros en el período de culminación del desarrollo de la primera revolución rusa (octubre a diciembre de 1905), Lenin dio ya en aquellos días una alta apreciación de los soviets como órganos de acción revolucionaria de las masas trabajadoras, órganos de la insurrección armada que, en el curso de ésta y con su triunfo, se convierten en el nuevo poder revolucionario del pueblo.

En el momento mismo del nacimiento de los soviets, Lenin supo percibir los rasgos más característicos de las nuevas formas de organización política de las masas trabajadoras y prever, en medida considerable, su futuro y notable papel histórico universal en el proceso de la lucha posterior por la revolución socialista, por el socialismo.

En las caracterizaciones leninistas de los soviets como órganos de la insurrección revolucionaria, como órganos embrionarios del nuevo poder revolucionario de Estado, ya existía, indudablemente, uno de los elementos más sustanciales de la genial formulación que 12 años más tarde, en abril de 1917 —en relación con la experiencia de la segunda revolución rusa—, haría Lenin sobre la República de los Soviets y sobre la significación de ésta corno la forma más conveniente de la dictadura del proletariado.

Tales fueron las nuevas y las más importantes tesis de la teoría marxista de la revolución

---

[7] Historia del *Partido* Comunista (b) de la U.R.S.S., Ed. Anteo, B. Aires, 1946.

[8] Ver El *Partido* Comunista *de* la Unión Soviética en resoluciones *y decisiones* de congresos, conferencias y sesiones plenarias del Comité Central, Moscú, 1954, 7ª ed., parte I, págs. 77, 80 y 81.

socialista y de la dictadura del proletariado elaboradas por Lenin, en el período de la primera revolución rusa, en encarnizada lucha contra los enemigos del marxismo en Rusia y en Europa occidental.

4. El estudio, por V. I. Lenin, del problema naciona como parte integrante de la nueva teoría de la revolución socialista

En el período siguiente a la revolución de 1905-1907, V. I. Lenin prosiguiendo el desarrollo creador de la teoría de la revolución socialista, prestó particular atención a la elaboración de la teoría marxista sobre el problema nacional. En el curso de la revolución de 1905-1907 se incrementó considerablemente el movimiento nacional en la periferia del imperio ruso.

V. I. Lenin fue el primero que elaboró, en la literatura marxista, el programa del Partido Comunista sobre el problema nacional. En el cumplimiento de esta importante tarea tuvieron un extraordinario valor los trabajos de Lenin *Notas críticas sobre el problema nacional y Sobre el derecho de autodeterminación de las naciones.*

En el artículo *Notas críticas sobre el problema nacional, V. I.* Lenin puso al desnudo la esencia reaccionaria del nacionalismo burgués, fundamentando en todos los aspectos la idea del internacionalismo proletario, de la unión fraternal de los trabajadores de todas las naciones en la lucha común contra la burguesía y los terratenientes, por la revolución socialista, por la dictadura del proletariado.

V. I. Lenin mostró que nacionalismo burgués e internacionalismo proletario son dos principios irreconciliablemente hostiles entre sí, que corresponden a los dos grandes campos de clase de todo el mundo capitalista, y que traducen dos políticas, dos concepciones del mundo, en el problema nacional.[9] Lenin sometió a una crítica aniquiladora el contenido reaccionario de la teoría de la autonomía nacional cultural, promovida por los líderes del "austro-marxismo", C. Renner y O. Bauer. La esencia de esta "teoría" se reducía a la creación —dentro de los marcos de los Estados multinacionales existentes—, de federaciones autónomas, formadas exclusivamente por el signo de unidad de la cultura nacional y de la comunidad por razones psíquicas. V. I. Lenin mostró convincentemente que esta teoría, que complace a la burguesía, está encaminada a distraer a los obreros y a las masas trabajadoras de diferentes nacionalidades, de las tareas de la lucha revolucionaria conjunta contra los enemigos comunes de clase. Apoyándose en la experiencia de la historia, Lenin señaló que en cualquier problema políticamente serio y profundo, la agrupación se realiza según las clases y no según la nacionalidad.

En su artículo, Lenin fundamentó una nueva tesis, sumamente importante frente a las dos tendencias históricas en el problema nacional, propias y características del capitalismo. La primera tendencia estriba en el despertar de la vida nacional de los movimientos nacionales, en la lucha contra toda opresión nacional y en la creación de Estados nacionales. La segunda tendencia se caracteriza por el desarrollo y estrechamiento de toda clase de lazos entre las naciones, por la ruptura de las barreras nacionales y por la creación de la unidad internacional del capital, de la vida económica en general, de la política, de la ciencia, etc.

Estas dos tendencias, señalaba Lenin, representan la ley mundial del capitalismo. La primera tendencia predomina en el comienzo del desarrollo del capitalismo; la segunda es característica de un capitalismo maduro y que marcha hacia su hundimiento. El programa nacional del partido marxista debe tener presente totalmente ambas tendencias, decía Lenin, defendiendo, en primer lugar, la igualdad de derechos de las naciones y de sus lenguas, no admitir ningún privilegio en este aspecto, así como el derecho de las naciones a la autodeterminación, hasta la separación inclusive, y en segundo lugar del principio del internacionalismo y de la lucha intransigente contra la penetración del nacionalismo burgués en las filas del proletariado.

En el artículo *Sobre el derecho de autodeterminación de las naciones,* Lenin puso al descubierto los errores —de tipo izquierdizante, nihilista de Rosa Luxemburgo en el problema nacio-

---

[9] Ver V. I. Lenin, Obras, ed. rusa, t. XX, pág. 10.

nal, que se traducían en su negación del carácter progresista de la lucha de las naciones oprimidas —en la época del imperialismo— por su independencia y por un Estado nacional.

V. I. Lenin mostró en este artículo que la completa igualdad de las naciones, el derecho de éstas a la autodeterminación, y la unificación de los obreros de todas las naciones, son reivindicaciones fundamentales e inalienables del programa de la social-democracia revolucionaria en el problema nacional, el programa que toma en consideración la experiencia de Rusia y del mundo entero.

Un enorme valor tuvo la indicación de Lenin de que la autodeterminación de las naciones, en el programa de los marxistas, no puede tener, desde el punto de vista económico-histórico, otra significación que no sea la autodeterminación política, la independencia estatal y la formación del Estado nacional.

Fueron estas tesis las que aseguraron al Partido Comunista un enfoque verdaderamente científico de la solución del problema nacional, considerado éste como una parte del problema general de la revolución y el lazo indisoluble con toda la situación internacional.

La teoría marxista de la nación asestó un golpe demoledor a las "teorías" idealistas y nacionalistas burguesas de los "austro-marxistas", de los difusores de la concepción reaccionaria de la autonomía nacional cultural, y de sus partidarios en Rusia, representados por los mencheviques rusos y georgianos, por los bundistas y otros.

5. La creación de una teoría acabada de la revolución socialista en las obras de V. 1. Lenin del período de la primera guerra mundial.

1.— En 1914 estalló la primera guerra mundial, poniendo de relieve las contradicciones básicas del sistema capitalista, que había entrado en la última fase de su desarrollo, la fase imperialista.

En esas condiciones de guerra imperialista, adquirió la mayor importancia y actualidad la tarea de la elaboración definitiva —por los marxistas revolucionarios de todos los países— de la teoría de la revolución socialista, es decir, la elaboración del programa concreto de lucha de la clase obrera por el derrocamiento del poder de la burguesía imperialista y por la implantación de la dictadura del proletariado. Las bases de esta teoría, como ya se hizo notar anteriormente, habían sido dadas por Lenin en 1905. La sintetización de la experiencia histórica del período 1905-1914 dio a V. I. Lenin la posibilidad de resolver acertadamente la tarea de la creación de una teoría acabada de la revolución socialista, teoría que tomó en cuenta, en todos sus aspectos, las peculiaridades del desarrollo económico y político de la sociedad capitalista de la época del imperialismo.

En la elaboración de la teoría acabada de la revolución socialista desempeñaron un papel decisivo las obras de V. I. Lenin *El imperialismo, fase superior del capitalismo, La consigna de los Estados Unidos de Europa y El programa militar de la revolución proletaria.*

2.—En la obra mencionada en primer término, Lenin hizo un análisis del imperialismo en todos sus aspectos, de sus signos característicos y de sus contradicciones y leyes fundamentales, mostrando que el imperialismo es la fase superior y, al mismo tiempo, la última en el desarrollo del capitalismo, que "el imperialismo es el preludio de la revolución social del proletariado".

Destacando el papel dirigente que el capital monopolista ha ocupado en la economía de los países capitalistas, Lenin muestra que es este hecho, en el fondo, el que determina la omnipotencia —característica de la época imperialista— de los monopolios capitalistas, no solamente en el terreno económico, sino también en el político. Lenin demostró que el viraje radical hacia la reacción, en todo sentido, en la vida política de los países capitalistas, y la profunda crisis de la democracia y del parlamentarismo burgueses, se hallan indisolublemente vinculados con el imperio de los monopolios y con la fase imperialista de desarrollo del. capitalismo.

Como resultado del análisis en todos los aspectos del capitalismo monopolista, Lenin llega a la conclusión de que en las condiciones del imperialismo existe ya un grado tal de socialización de la producción, que objetivamente, constituye el umbral material, la premisa técnico-material para

pasar al socialismo.

La contradicción fundamental del capitalismo —la contradicción que existe entre el enorme crecimiento de las fuerzas productivas, el grado de concentración de la producción y el carácter social del proceso de producción, por un lado, y la propiedad privada sobre los instrumentos y medios de producción y el modo capitalista privado de apropiación y de distribución de los productos del trabajo social, por el otro— alcanza, en la época del imperialismo, un grado de agudeza tal, que esta contradicción —como lo señaló Lenin— sólo puede ser resuelta por la revolución socialista, que elimina violentamente el régimen capitalista. En las condiciones del imperialismo —hizo notar en este aspecto Lenin—, el desarrollo de avance —sin perder de vista los posibles pasos accidentales hacia atrás— sólo puede realizarse caminando hacia la revolución socialista.[10]

3.— Sobre la base de la ley —por él descubierta— de la desigualdad de desarrollo económico y político del capitalismo en la época del imperialismo, Lenin llegó a la genial conclusión —de valor decisivo para toda la lucha subsiguiente de la clase obrera— de que el triunfo simultáneo del socialismo en todos los países era imposible y que, por el contrario, era posible el triunfo del socialismo primeramente en algunos, e incluso en un solo país tomado por separado.

Esta nueva e importantísima tesis del marxismo creador ha sido ampliamente dilucidada en los artículos de V. I. Lenin *La consigna de los Estados Unidos de Europa y El programa militar de la revolución proletaria.*

Fundamentando la tesis acerca de la posibilidad del triunfo del socialismo en un solo país tomado por separado, Lenin subrayaba con mucha fuerza la necesidad de que la revolución socialista organice una poderosa defensa contra el cerco capitalista enemigo, por cuanto la burguesía de los demás países tratará inevitablemente de destruir el Estado socialista.

Partiendo del análisis de la esencia del imperialismo, Lenin dio, así, una nueva y acabada teoría de la revolución socialista.

4.— La acabada teoría de la revolución socialista fue creada por Lenin en el proceso de una aguda lucha contra la "teoría revisionista" de Kautsky acerca del "ultraimperialismo", teoría que reduce la esencia del imperialismo a una simple y determinada "forma de la política" del capitalismo financiero, que tiene, según Kautsky, un carácter accidental y provisional.

Muy cerca de la teoría del "ultraimperialismo" de Kautsky estaban las ideas cosmopolitas contrarrevolucionarias del judas Trotski, acerca de que "el capitalismo ha superado su limitación nacional", acerca de la "extinción del Estado nacional capitalista" y acerca de la futura creación de un único "trust" imperialista de Estados capitalistas, etc. Igual que Kautsky, también Trotski, negaba la ley de la desigualdad de desarrollo económico y político del capitalismo en la época del imperialismo, y, con ello, negaba la posibilidad del triunfo del socialismo en un solo país tomado por separado. Con fines de sabotaje, Trotski reemplazó la consigna leninista de la lucha por la revolución socialista, por la consigna cosmopolita reaccionaria de la lucha por "los Estados Unidos Republicanos de Europa", como premisa, supuestamente necesaria, de la "organización socialista" de la economía mundial.

Lenin sometió a una crítica demoledora estas "teorías" contrarrevolucionarias de Kautsky y de Trotski.

Habiendo puesto al desnudo la verdadera esencia de la consigna trotskista de los "Estados Unidos de Europa", V. I. Lenin, al mismo tiempo, puso al descubierto y desenmascaró completamente el fondo contrarrevolucionario de la "concepción de Bujarin" en el problema referente a la actitud de la clase obrera ante el Estado imperialista. En su artículo *La internacional de la juventud* (diciembre de 1916), Lenin sometió a una crítica devastadora "la teoría" nociva, antimarxista, fundamentalmente anarquista, de Bujarin acerca de la "explosión", "extinción", del Estado imperialista. Lenin mostró que esta "teoría", en resumidas cuentas, orienta a la clase obrera hacia la renuncia a la necesidad de la lucha para romper, de manera revolucionaria, la máquina del Estado burgués, la renuncia a la lucha por la dictadura del proletariado. Bujarin predicaba la consigna, en el fondo anarquista, de la "hostilidad de principio" de la clase obrera a todo Estado, la consigna de la

---

[10] Ver V. I. Lenin, Obras, ed. rusa, t, XXIII, pág. 302.

negación de la necesidad de toda organización estatal en general y, por consiguiente, también de la dictadura del proletariado durante el período de transición del capitalismo al socialismo.

En el artículo *La internacional de la juventud, V.* I. Lenin hizo notar la necesidad urgente, ya madura, de elaborar teóricamente el problema referente a la actitud de los marxistas revolucionarios ante el Estado burgués y ante la utilización del nuevo Estado, o sea, el Estado proletario, en contra de la burguesía, para el derrocamiento de ésta y para la construcción del socialismo.

5.— En relación indisoluble con las tesis fundamentales de la nueva teoría de la revolución socialista elaborada por Lenin, éste, en los años 1914-1916, en una serie de trabajos y disertaciones, creó una teoría armónica sobre la actitud del partido de la clase obrera frente a las guerras en general, y frente a las guerras imperialistas en particular.

Fue Lenin quien formuló el principio auténticamente científico de la división de las guerras en justas e injustas.

El problema del carácter de esta o de la otra guerra, subrayaba Lenin, debe plantearse y resolverse siempre teniendo en cuenta plenamente la situación histórica concreta y las peculiaridades históricas concretas de la guerra en cuestión.

Lenin mostró la profunda falsedad de las afirmaciones de los social-chovinistas, quienes, tratando de demostrar que la guerra imperialista de 1914 tenía un carácter "progresista" de liberación nacional, habían lanzado la consigna demagógica de "la defensa de la patria" por la clase obrera, en esta guerra injusta.

La aplicación de la consigna de "defensa de la patria" frente a una guerra evidentemente imperialista, señalaba Lenin, es una burla directa de la realidad, es una deformación, una tergiversación directa de las bases del marxismo en interés de la burguesía imperialista. Por oposición a la traidora consigna socialchovinista de la defensa del "propio imperialismo patrio", Lenin formuló la consigna de la lucha de los social demócratas de cada país beligerante en contra de su propia burguesía, en contra de su propio Estado imperialista "patrio". En ello radicaba la esencia verdaderamente revolucionaria de la consigna leninista sobre la transformación de la guerra imperialista en guerra civil, es decir, el paso a la lucha por el derrocamiento del poder de la burguesía imperialista, y por la victoria de la revolución socialista, de la dictadura del proletariado, en algunos países o en uno solo tomado por separado.

Al mismo tiempo que se manifestaban contrarios al apoyo de los socialdemócratas a las guerras injustas de rapiña, los bolcheviques estimaban necesario que los partidos revolucionarios de la clase obrera prestasen enérgica ayuda a las guerras justas, a las guerras liberadoras.

Consideraban guerras justas, liberadoras, aquellas que se sostenían con fines de defensa de la propia independencia del Estado, contra su avasallamiento por parte de un enemigo exterior; las guerras en defensa de la patria socialista; las guerras liberadoras de los pueblos de los países coloniales y dependientes en contra del yugo del capitalismo y de la dominación terrateniente, por la instauración de un poder popular, y las guerras que las masas populares sostienen por su liberación.

6.— Lenin sometió a una crítica aniquiladora las afirmaciones, políticamente nocivas de los trotskistas y bujarinistas acerca de la imposibilidad —según ellos— de las guerras de liberación popular en las condiciones del imperialismo, y acerca del "carácter reaccionario" de la consigna del derecho a la autodeterminación de las naciones. Lenin puso también al descubierto lo totalmente inconsistente y erróneo de las posiciones de Rosa Luxemburgo y de los demás socialdemócratas alemanes de izquierda, en este problema.

A la vez, puso al desnudo también la hipocresía de los "centristas" alemanes, Kautsky y compañía, quienes se pronunciaron demagógicamente en favor de la autodeterminación de las naciones oprimidas por los enemigos de Alemania y de Austro-Hungría en la primera guerra mundial, en tanto que hacían el silencio en torno a la lucha por la autodeterminación de las naciones oprimidas por la burguesía de su propio país.

En lucha contra todas las variedades del oportunismo y del revisionismo, Lenin desarrolló los principios fundamentales de la esencia y el papel de la consigna sobre el derecho de las naciones a la autodeterminación en la época del imperialismo y de las revoluciones proletarias.

A diferencia de los social-reformistas y chovinistas del campo de la II Internacional, quienes

extendían, con unas u otras reservas, el derecho a la autodeterminación sólo a un restringido sector de naciones "cultas", "civilizadas" de Europa, Lenin mostró convincentemente que los intereses de la lucha socialista del proletariado contra el imperialismo reclaman obligatoriamente el reconocimiento del derecho a la autodeterminación para todos los pueblos oprimidos por el imperialismo, comprendidos también entre ellos los países coloniales y dependientes.

Sobre la base de un análisis de la economía de las potencias imperialistas más grandes, Lenin mostró que el desarrollo del imperialismo se caracteriza también por un incremento de la dependencia de toda una serie de países débiles con respecto a las grandes potencias imperialistas; que aun cuando formalmente seguían conservando la independencia y la soberanía jurídicas, en la práctica dichos países débiles habían perdido su independencia. V. I. Lenin hizo notar que el capital financiero, mediante la política internacional —la cual se reduce a la lucha de las grandes potencias por el nuevo reparto económico y político del mundo—, crea toda una serie de formas intermedias de dependencia de los Estados. Lo típico de la época del imperialismo es, como lo subrayó V. I. Lenin, la existencia de sólo dos grupos fundamentales de países: los poseedores de colonias y las colonias. Esta época se caracteriza también por la existencia de países que jurídicamente y de manera formal, son independientes, pero que en la práctica se encuentran envueltos en las redes de la dependencia financiera y de todo tipo, con respecto a las grandes potencias imperialistas.

Estas palabras leninistas se ven confirmadas por los hechos de la realidad actual, cuando la mayoría de los países capitalistas, "civilizados", de la Europa occidental, son dependientes, económica y políticamente, del imperialismo norteamericano.

El enfoque leninista de la esencia del derecho a la autodeterminación de las naciones en las condiciones del imperialismo convirtió el problema nacional, de problema particular e interno de ciertos Estados, en un problema general, internacional, en el problema de la emancipación de los pueblos oprimidos de países dependientes y de las colonias, del yugo del imperialismo.

6. El desarrollo de la teoría marxista-leninista de la revolución socialista y de la dictadura del proletariado en el período de febrero a octubre de 1917

1.—La primera guerra mundial debilitó el capitalismo mundial y aceleró la maduración de una nueva y poderosa revolución popular en Rusia. La clase obrera de este país, dirigida por el Partido Comunista, fue la primera en el mundo que aprovechó con éxito la debilidad del sistema capitalista, sacudido por la guerra, y rompió el frente del imperialismo.

En febrero de 1917 triunfó en Rusia la revolución democrático-burguesa, que en dos días puso término a la autocracia zarista. Esta revolución triunfó por haberla promovido la clase obrera al frente de un movimiento de millones de campesinos, con uniforme de soldado, por la paz, por el pan y por la libertad.

El partido de los bolcheviques se puso al frente de la lucha de la clase obrera y de todas las masas trabajadoras, por la transformación de la revolución democrático-burguesa de febrero de 1917 en revolución socialista, por el derrocamiento del poder del gobierno provisional de los capitalistas y de los terratenientes, y por la creación del Estado socialista soviético.

Fue Lenin quien, ideológica y organizativamente, armó al partido bolchevique e inspiró a la clase obrera de Rusia para el gran asalto contra el régimen terrateniente capitalista.

Las ideas del marxismo creador, desarrolladas por Lenin en sus obras correspondientes al período de febrero a octubre de 1917, desempeñaron un activo papel organizador en el proceso de preparar y de asegurar la victoria de la Gran Revolución Socialista de Octubre.

2.— Entre los formidables documentos leninistas de dicho período, que fueron de inmenso valor en la lucha por el triunfo de la revolución socialista, ocupan un lugar destacado las históricas *Tesis de abril*, publicadas en *Pravda* con el título de *Las tareas del proletariado en la actual*

revolución.[11]

En las mencionadas Tesis se expone un claro y preciso programa de lucha por la revolución socialista, por el paso total de la fuerza del poder del Estado de manos de la burguesía y terratenientes, a las del proletariado y campesinos más pobres. Las *Tesis de abril* refrendaron el paso del Partido, de la vieja consigna "por una alianza de la clase obrera con todos los campesinos" —consigna que correspondía a la etapa ya recorrida de la revolución democrático-burguesa—, a la nueva consigna "por la alianza de la clase obrera con los pobres del campo", por la neutralización del campesino medio, por la lucha contra la burguesía urbana y rural, y por la revolución *socialista.* Las *Tesis de abril* encaminaron por primera vez, directamente, al partido de los bolcheviques hacia la lucha por la creación de *la República de los Soviets*, como la forma de Estado más conveniente de la dictadura del proletariado.

Hasta abril de 1917, los marxistas de todos los países, entre ellos también Lenin, siguiendo a Engels, sustentaban el punto de vista de que la dictadura del proletariado puede realizarse bajo la forma política de una república democrática de tipo parlamentario. Precisamente sobre la base de la sintetización, en todos los aspectos, de la experiencia de la creación revolucionaria de las masas populares de Rusia —que ya en el período de la revolución de 1905-1907 habían promovido la nueva forma de organización política, los soviets, y que volvieron a crear estos órganos de poder desde los primeros días de la revolución de febrero de 1917—, Lenin llegó a descubrir la República de los Soviets como la forma política de la dictadura del proletariado.

Este descubrimiento leninista fue de extraordinaria importancia para asegurar la victoria de la revolución socialista en octubre de 1917, para el triunfo del poder soviético en Rusia.

Con este descubrimiento, Lenin pertrechó al Partido bolchevique y a las masas trabajadoras de Rusia con una inapreciable arma en la lucha por el triunfo de la revolución socialista y por la creación del primer Estado socialista soviético en el mundo.

[11] V. I. Lenin, Obras completas, *Ed.* Cartago, Buenos Aires, 1957, t. XXIV, pág. 47.

El incalculable valor del descubrimiento leninista de la República de los Soviets radica en haber armado al Partido bolchevique y a las masas trabajadoras con la teoría revolucionaria de que los soviets son el *nuevo* aparato del Estado de la dictadura del proletariado, capaz de reemplazar a la vieja máquina del Estado de explotación, sometida a una completa destrucción y liquidación en el transcurso de la revolución socialista.

3.— Sintetizando Lenin la experiencia de la actividad de los Soviets, fundamentó la tesis acerca de que la República de los Soviets, nacida por iniciativa de las masas trabajadoras, representa un Estado de tipo histórico nuevo y superior, un Estado *sin explotadores y contra los explotadores.*

La caracterización del papel histórico de los soviets, como aparato del Estado de nuevo tipo, la hizo Lenin en el trabajo *¿Se sostendrán los bolcheviques en el poder?*, en el que señala que si la creación popular de las clases revolucionarias no hubiese dado vida a los soviets, la revolución proletaria en Rusia no se hubiese consolidado, ya que indudablemente, con el viejo aparato, el proletariado no se hubiera sostenido en el poder, y no le hubiera sido posible crear de golpe un nuevo aparato.

Lenin señalaba la peculiaridad de los soviets de ser el aparato del Estado más democrático en el mundo; que los soviets, por su naturaleza misma, son la mejor forma organizativa para atraer a las amplias masas trabajadoras a la participación *directa* en la dirección del Estado. Lenin calificó esta peculiaridad de los soviets, esta su ventaja, de "medio maravilloso", del cual ningún Estado capitalista ha podido ni podrá disponer jamás.

La experiencia de la lucha de clases en el período que va de febrero a octubre de 1917 mostró al mismo tiempo, de modo convincente, que la forma *soviética* de organización de las masas trabajadoras, tomada de por sí, aisladamente de las condiciones históricas concretas de su desarrollo y separada de su contenido político de clase, no ofrece todavía la garantía para la conversión de los soviets en auténticos órganos de lucha por la revolución socialista, en órganos de la dictadura del proletariado.

El verdadero valor de los soviets como órgano del poder político del proletariado, subra-

yaba Lenin, está determinado por la justa orientación política y por el contenido de su actividad, y, en última instancia, por la presencia, en la dirección de los soviets, del partido revolucionario combativo de la clase obrera, vanguardia de la lucha por el socialismo.

Es por eso que, después de las jornadas de julio de 1917 y de la efectiva liquidación de la dualidad de poderes, el Partido Comunista promueve a primer plano la consigna leninista de la *bolchevización de los soviets,* como condición necesaria para la transformación de éstos en órganos auténticamente revolucionarios de la lucha de las masas trabajadoras por la toma del poder del Estado, en órganos capaces de llegar a ser el aparato plasmado del Estado de la dictadura del proletariado después de la victoria de la revolución socialista.

La teoría leninista sobre los soviets prestó un servido inconmensurable a la clase obrera de Rusia, en la realización —como resultado del triunfo de la revolución socialista— de la completa ruptura de la máquina burguesa terrateniente de explotación, y en la sustitución de ésta por un nuevo aparato socialista *soviético* del Estado.

4.— En el desarrollo de la teoría marxista sobre el Estado y el derecho tuvieron decisiva importancia las tesis, elaboradas por Lenin en la obra *El Estado y la revolución.* En esta obra, escrita en agosto y septiembre de 1917, Lenin, sobre la base de un análisis, en todos los aspectos, de la experiencia del movimiento revolucionario internacional, extrajo fundamentales conclusiones sobre el papel que el nuevo Estado socialista desempeña en las condiciones del período de transición del capitalismo al comunismo.

Los revisionistas del campo de la II Internacional negaban y tergiversaban las tesis de Marx referentes a la ruptura de la máquina del Estado burgués, y predicaban la posibilidad de la transición "pacífica" al socialismo dentro de los marcos del existente régimen capitalista del Estado. Kautsky y compañía se encaminaron por la vía de la negación directa de la necesidad de la revolución socialista y de la lucha por la dictadura del proletariado. Los social-revisionistas silenciaron por todos los medios la famosa indicación de Marx (en su *Crítica del programa de Gotha)* acerca de que el Estado del período de transición del capitalismo al comunismo no puede ser otro que la dictadura revolucionaria del proletariado.

En la lucha contra las deformaciones kautskiano-bernsteinianas y anarquistas del marxismo, Lenin restauró el auténtico contenido revolucionario de la teoría de Marx acerca de la necesidad que tiene la clase obrera de hacer pedazos violentamente la máquina del viejo Estado de explotación, y prosiguió el desarrollo creador de dicha teoría.

Apoyándose en la experiencia histórica de la época del imperialismo y de las revoluciones proletarias, Lenin promovió la nueva tesis acerca de que la ruptura revolucionaria de la máquina del Estado de la burguesía imperialista es una ley obligatoria para el proletariado de todos los países capitalistas, Lenin señaló como anticuada la observación de Marx sobre posibles excepciones de esta ley para Inglaterra y los EE. UU.

5.— Lenin no se limitó únicamente a restaurar el verdadero sentido de la teoría de Marx sobre la ruptura de la máquina del Estado burgués. Fue mérito de Lenin también el haber resuelto plenamente, en su obra, el problema fundamental promovido en forma práctica por la revolución socialista realizada en Rusia, el problema referente a cuál debe ser *concretamente esta nueva máquina del Estado* con la que la clase obrera triunfante ha de reemplazar la máquina del viejo Estado de explotación, liquidada por la revolución socialista.

En relación con ello Lenin desarrolló, en todos los aspectos, en su obra, la idea —promovida ya por él en las *Tesis de abril*— acerca de la República de los Soviets como la nueva y más conveniente forma política de la dictadura del proletariado. Lenin puso al descubierto la peculiaridad de principio del Estado soviético como Estado democrático de una manera nueva (democrático para los proletarios y para los desposeídos en general), y dictadura de una manera nueva (contra la burguesía).

En la obra *El Estado y la revolución* Lenin dilucidó el problema referente a la democracia proletaria soviética —en comparación con la democracia burguesa— como un tipo nuevo, superior, de democracia que, por primera vez en la historia, asegura el máximo de libertades políticas a las masas trabajadoras, y, sobre la base de la

liquidación del imperio de la propiedad privada capitalista, constituye una garantía para la participación activa de estas masas en la dirección de su *propio Estado.*

Lenin previó genialmente que sólo con la condición de la conquista del poder del Estado por la clase obrera, en las condiciones de la dictadura del proletariado, por primera vez en la historia de las sociedades civilizadas, la masa de la población se eleva hasta la participación *independiente,* no sólo en la emisión de opiniones y en las elecciones, sino también en la dirección cotidiana. Solamente en estas condiciones, escribía Lenin, se inicia el movimiento de avance rápido, verdadero, efectivamente de masas, con la participación de la *mayoría* de la población, y después de toda la población, en todos los campos de la vida social.

Con fuerza especial destacaba Lenin el carácter de los soviets como representantes con plenos poderes de la mayoría del pueblo, la clase trabajadora, como depositarios de la invencible fuerza del pueblo. Caracterizaba a los soviets como la democracia activa y efectiva de la inmensa mayoría, como una institución auténticamente representativa de las masas trabajadoras, como una "Cooperación de trabajo", a diferencia de los órganos representativos de la democracia burguesa que, en última instancia, no son sino un disfraz de la dictadura antipopular que ejerce la minoría explotadora sobre el pueblo, sobre la mayoría, sobre la clase trabajadora.

En *El Estado y la revolución,* Lenin dio una profunda y clara definición de la esencia y de la misión histórica de la dictadura del proletariado. Reveló de una manera nueva la esencia de esta dictadura, caracterizándola como la dirección estatal por parte de la clase obrera, y por las masas trabajadoras no proletarias (en primer término campesinas), teniendo por objetivo el aplastar a los explotadores y construir la sociedad socialista.

Al destacar la significación histórica de la República de los Soviets, como forma estatal de la dictadura del proletariado, V. I. Lenin dejó formulada en su obra la idea de que la transición del capitalismo al comunismo —en virtud de la diversidad de condiciones históricas, concretas, del desarrollo de cada país— no puede por menos de proporcionar una enorme abundancia y diversidad de formas políticas, en las que la esencia, lo común en todas ellas será, necesariamente, la dictadura del proletariado.

Esta formidable conclusión de V. I. Lenin ha sido íntegramente confirmada en el curso de los posteriores sucesos históricos, los cuales condujeron al surgimiento y desarrollo —a la vez que la República de los Soviets que se había afirmado en la U.R.S.S. a consecuencia de la Gran Revolución Socialista de Octubre— de una nueva forma de la dictadura del proletariado, tal como, por ejemplo, las Repúblicas de Democracia Popular en los países de la Europa central y sur-orientaL

Partiendo de la experiencia de las relaciones mutuas entre los pueblos de Rusia en el período posterior a la caída del zarismo, Lenin planteó de una manera nueva el problema referente a la actitud del partido del proletariado ante la *federación.* Como ya se ha dicho antes, el Partido mantuvo, en el período anterior a octubre, una actitud negativa frente a la federación.

En la obra *El Estado y la revolución,* aunque con varias reservas, Lenin dio el primer paso serio hacia el reconocimiento de la admisibilidad de la federación como forma de ensamblamiento y unificación de las masas trabajadoras de los diversos pueblos de Rusia en la lucha conjunta contra el enemigo común, de clase, por el afianzamiento de la dictadura del proletariado y la construcción del socialismo. Con el triunfo de la revolución socialista y la implantación del régimen soviético del Estado —internacional, por su naturaleza— cimentado sobre los principios del centralismo democrático, la federación, señalaba V. I. Lenin, no puede ser, ni mucho menos, una traba para el acercamiento político de los trabajadores de todas las naciones, ni para la unificación de sus recursos económicos y la organización de una gran producción socialista.

6.— Inmenso valor teórico y práctico tuvo la luz que Lenin arrojó sobre el complejo e importante problema referente a la extinción del Estado.

Kautsky y los demás revisionistas del marxismo trataban de interpretar las famosas palabras de Engels (pronunciadas por éste en el *Anti-Dühring*, en su polémica en torno a la reivindicación anarquista de "la abolición inmediata del Estado, del día a la noche") acerca de la gradual

"extinción" del Estado después del triunfo de la revolución socialista, como si Engels se refiriera al Estado burgués. Con ello los revisionistas contraponían la "extinción" pacífica del Estado capitalista a la necesidad de organizar la lucha por romper violentamente el Estado burgués mediante la revolución socialista y por la implantación de la dictadura del proletariado.

Lenin no dejó piedra sobre piedra en todas estas tergiversaciones de los fundamentos de la teoría marxista sobre el Estado.

En el capítulo v de su obra *El Estado y la revolución*, que lleva por título *Las bases económicas de la extinción del Estado,* Lenin, guiándose por las geniales indicaciones hechas por Marx en *Crítica del programa de Gotha,* hizo un análisis de las peculiaridades de las fases inferior y superior de la sociedad comunista. Mostró convincentemente que solamente con el paso a la fase superior se crean las condiciones para la extinción del Estado socialista. Este Estado, escribía V. I. Lenin, por estar dirigido contra los explotadores desde el momento mismo de su nacimiento en el, curso de la revolución socialista, no es ya "un Estado en el sentido estricto de la palabra", o sea, ya no es un instrumento de opresión de la mayoría trabajadora por una minoría no trabajadora. Pero sólo el comunismo, destacaba Lenin, suprime totalmente la necesidad del Estado, pues bajo el comunismo no hay nadie a quien reprimir, "nadie" en el sentido de clase, en el sentido de una lucha sistemática contra determinada parte de la población.

En relación con la elaboración del problema sobre la importancia de la preparación de las premisas económicas para la "extinción" del Estado, Lenin, apoyándose en las formidables indicaciones de Marx hechas en *Crítica del programa de Gotha,* dilucidó también el problema referente al papel y la misión del nuevo derecho revolucionario —en las condiciones de la primera fase del comunismo (el socialismo)— en tanto que importante regulador de la medida de trabajo y de la distribución de los productos del mismo, entre los miembros de la sociedad socialista.

Partiendo de la tesis de Marx de que el derecho jamás puede ser superior al régimen económico de la sociedad, y al desarrollo cultural a él condicionado, Lenin mostró que en la fase inferior del comunismo el derecho refrenda justamente el nuevo régimen social en el que no existe más la propiedad privada capitalista —base de explotación del hombre por el hombre—, y en el que impera la propiedad social sobre los medios de producción, es decir, en el que se realiza la igualdad de todos los miembros de la sociedad con relación a los medios de producción. Sin embargo, por otra parte, aún sigue subsistiendo bajo el socialismo cierta desigualdad en la distribución de los productos del trabajo entre los miembros de la sociedad, por cuanto sigue rigiendo todavía el principio de la distribución de los objetos de consumo, no según las necesidades del hombre, sino según su trabajo. Por esto tampoco el derecho, en las condiciones de la fase inferior del comunismo, se presenta como un rasero igual aplicable a hombres desiguales. Al mismo tiempo, para llevar a efecto las normas del derecho que refrendan el principio de la distribución según el trabajo, hace falta aún la coerción estatal. V. I. Lenin destacaba que el derecho no es nada sin un aparato capaz de obligar a cumplir las normas que establece. Por esto subsiste todavía la necesidad del Estado, el cual, salvaguardando la propiedad común sobre los medios de producción, salvaguarda la igualdad entre el trabajo y la distribución de sus productos.[12]

Solamente bajo el *comunismo completo,* el cual se caracteriza por un inmenso ascenso de las fuerzas productivas, por el imperio del principio "de cada uno según su capacidad, a cada uno según su necesidad", y también por un alto nivel de conciencia comunista de los hombres, desaparece la necesidad de la regulación jurídica de la distribución del trabajo y de sus productos. Por esto, decía Lenin, solamente en las condiciones del comunismo completo se crearán las premisas necesarias para la extinción, tanto del Estado como del derecho. De esta tesis leninista se derivaba la conclusión inmediata de que en las condiciones de la fase inferior del comunismo (el socialismo) subsiste la necesidad del Estado socialista y de un determinado sistema de normas jurídicas establecido por éste.

Lenin tuvo la intención de escribir la se-

---

[12] V. I. Lenin, *Obras escogidas,* Ed. Problemas, Buenos Aires, 1946, t. III, págs. 287-288.

gunda parte de la obra *El Estado y la revolución*, dedicándola especialmente a la sintetización de la experiencia de las revoluciones rusas de 1905-1907 y de 1917, y a la teoría sobre el Estado socialista soviético, así como al papel que éste desempeña en la construcción del socialismo y del comunismo. La muerte le impidió cumplir esta tarea. Lo que no alcanzó a escribir Lenin lo hicieron sus leales discípulos.

Las conclusiones que V. I. Lenin formuló en la obra *El Estado y la revolución* fueron, para la clase obrera de Rusia, un programa científicamente fundamentado de la lucha revolucionaria y una guía directa para la acción de quebrar la máquina del Estado burgués terrateniente en el curso de la Revolución de Octubre y en la creación del primer Estado socialista soviético del mundo.

7. La victoria de la Gran Revolución Socialista de Octubre es el triunfo de la teoría marxista-leninista de la revolución proletaria.

1.—La victoria de la Gran Revolución Socialista de Octubre fue el triunfo de la teoría marxista-leninista de la revolución proletaria y de la dictadura del proletariado.

La Revolución de Octubre confirmó plenamente la justeza y la vitalidad de la genial tesis leninista, derivada del análisis de las leyes objetivas que presiden el desarrollo del capitalismo en la época del imperialismo, sobre la posibilidad del triunfo de la revolución socialista en un solo país capitalista tomado por separado, sobre la posibilidad de la creación y afianzamiento en el país, por la revolución proletaria victoriosa, del Estado de nuevo tipo, del Estado de la dictadura del proletariado, instrumento principal para la construcción del socialismo.

La importante significación de la Gran Revolución Socialista de Octubre radicaba en haber conducido a la formación del primer Estado socialista del mundo, creado directamente por las masas trabajadoras encabezadas por la clase obrera, en interés de la destrucción completa del viejo régimen burgués de explotación, en interés de la construcción de la nueva sociedad socialista.

La victoria de la Revolución Socialista de Octubre confirmó la vitalidad y justeza de la teoría leninista sobre la alianza de la clase obrera con los campesinos y de su valor como la fuerza social revolucionaria más grande, capaz de quebrantar la resistencia de las clases explotadoras, de derrocar el poder de los terratenientes y capitalistas, y de crear un nuevo Estado socialista antiexplotador, una nueva sociedad socialista.

La Revolución de Octubre asestó un golpe mortal a todas las teorías reaccionarias que, para complacer a los explotadores, trataban de demostrar que las masas populares no podían dirigir el Estado, y que son incapaces para la creación independiente de nuevas formas de vida social y política. La Revolución de Octubre, al desbrozar el camino para el triunfo del socialismo en la U.R.S.S., ha demostrado en forma irrefutable que las masas populares son precisamente las que verdaderamente crean la historia, que a ellas les pertenece el papel decisivo en la liquidación del viejo régimen capitalista y en la creación de la nueva sociedad socialista.

La victoria de la Revolución Socialista de Octubre fue el triunfo del principio leninista del internacionalismo proletario.

En torno a la clase obrera rusa, guía y organizadora de la Revolución de Octubre, cerraron filas las masas trabajadoras de todos los pueblos de Rusia, en su lucha por el derrocamiento revolucionario del poder de los terratenientes y de la burguesía imperialista, por la liquidación del régimen de opresión y de desigualdad de derechos nacionales y por la creación y consolidación del nuevo Estado multinacional socialista.

La Gran Revolución de Octubre fue la confirmación clásica de la justeza y de la eficiencia de la teoría marxista-leninista sobre el papel y el valor del Partido Comunista —partido de nuevo tipo—, como fuerza dirigente y organizadora de la lucha de las masas trabajadoras por el triunfo de la revolución socialista y por el afianzamiento de la dictadura del proletariado.

Si la revolución más grandiosa en la historia de la humanidad, que tuvo lugar en Rusia en octubre de 1917, terminó con la plena victoria, fue porque al frente de la misma estaba un partido

político, tan experimentado y templado en los combates de clase, tan íntimamente vinculado a las masas populares y a los obreros y campesinos de todos los pueblos y naciones de Rusia, como el Partido Comunista, pertrechado con las poderosas y triunfantes ideas del marxismo-leninismo, con un programa verdaderamente científico —cimentado en el conocimiento de las leyes objetivas que rigen el desarrollo social— de lucha por la dictadura del proletariado y por la construcción del socialismo y del comunismo.

La Revolución de Octubre confirmó en forma patente la justeza de la tesis leninista de que sólo la revolución socialista, al derrocar el poder de la burguesía imperialista y al afianzar la dictadura del proletariado, tiene la capacidad de poner término a las calamidades que causan las guerras imperialistas y asegurar el éxito de la lucha de los pueblos por una paz democrática sólida.

Después de haber realizado la victoriosa revolución socialista, el Partido Comunista sacó a Rusia de la guerra imperialista, salvándola de la catástrofe nacional. La victoria de la revolución socialista liberó a nuestra patria de la situación de un país semicolonial, dependiente del imperialismo mundial, y encaminó a sus pueblos por el ancho camino de las transformaciones socialistas no vistas hasta entonces en la historia de la humanidad.

Le victoria de la revolución socialista de nuestro país significó la sustitución de las viejas relaciones capitalistas de producción, explotadoras, por nuevas relaciones socialistas de producción. Esta sustitución se llevó a cabo mediante la realización en la práctica —por el Estado de la dictadura del proletariado— de las tesis fundamentales del programa económico del Partido Comunista, elaborado ya en vísperas de octubre de 1917.

Los puntos fundamentales de este programa económico, aprobados por el Sexto Congreso del P.O.S.D.R. (b), preveían la adopción de medidas tales como la confiscación de las tierras de los terratenientes y la nacionalización de toda la tierra, la nacionalización de los bancos y de la gran industria perteneciente a los consorcios y trusts y la implantación de la fiscalización obrera sobre la producción y distribución, como medida transitoria hacia la nacionalización de la gran industria.

La Revolución Socialista de Octubre aseguró, por primera vez en la historia, todas las condiciones para el ascenso continuo del bienestar material y del nivel cultural de los trabajadores, sobre la base del incremento preferente de los medios de producción y sobre la base del continuo perfeccionamiento y desarrollo de la gran técnica mecanizada. Esta revolución abrió a las masas populares el camino hacia una vida libre y feliz. En ello radica la fuerza y la invencibilidad de ésta, la más grandiosa revolución en la historia de la humanidad.

2.—En sus trabajos, V. I. Lenin ponía de relieve el inmenso valor del Estado soviético en la obra de asegurar la defensa efectiva de la patria socialista contra la agresión de los imperialistas y contra las tentativas de los enemigos de clase del interior y del exterior, de restaurar por la fuerza el viejo régimen de explotación.

V. I. Lenin tomaba muy en cuenta la experiencia de lo difícil y esforzada que fue la lucha del Estado soviético contra las clases explotadoras derrocadas en el interior del país, y contra la intervención armada de las potencias imperialistas. Basándose en esta experiencia, V. I. Lenin instaba constantemente al Partido Comunista y a las masas trabajadoras a defender la causa de la consolidación, por todos los medios, del Estado soviético y de sus fuerzas armadas, como una causa de necesidad vital, de primer orden.

El triunfo del socialismo sobre el capitalismo, señalaba Lenin en las *Tesis* sobre las tareas *fundamentales del II Congreso* de la Internacional Comunista (1920), requiere que la clase obrera —después de derrocar por la fuerza el poder de los explotadores y después de implantar la dictadura del proletariado— lleve a efecto el aplastamiento implacable de la resistencia de las clases explotadoras derrocadas y de sus tentativas —basadas en la ayuda de la burguesía internacional, en la ayuda de la intervención armada de los Estados imperialistas— de restaurar el viejo régimen terrateniente burgués.

En íntima ligazón con la tarea de fortalecer por todos los medios la actividad del Estado soviético, tendiente a asegurar la defensa de las conquistas de la revolución socialista contra los atentados de parte de las fuerzas contrarrevolucionarias del interior y del exterior, V. I. Lenin, desde los primeros días de la victoria de la Revolución de Octubre, subrayó la importancia especial de la política exterior de amor a la paz —política auténticamente progresista y verdaderamente democrática— del Estado soviético y su consecuente lucha por la paz entre los pueblos.

La esencia y los principios fundamentales de la política exterior recibieron su expresión en el histórico decreto leninista "Sobre la paz", aprobado por el II Congreso de los Soviets de toda Rusia el 8 de noviembre de 1917.

El gobierno soviético hizo de los principios de este decreto leninista la base de su política exterior.

El Estado soviético, desde los primeros días de su existencia, se ha guiado invariablemente, en su política exterior, por la tesis leninista acerca de la posibilidad de la coexistencia pacífica y de la emulación pacífica en la palestra internacional, de los dos sistemas: el socialista y el capitalista.

Por toda su actividad y por su consecuente política exterior orientadas por el Partido Comunista, el Estado soviético —cuyos intereses se funden con los de todos los pueblos amantes de la paz— mostró palpablemente ser el portaestandarte verdadero de la lucha por el establecimiento de una paz democrática antiimperialista, entre los pueblos, de la lucha contra las guerras y las agresiones imperialistas, y por la consolidación de la independencia y la libertad de los pueblos en el mundo entero.

3.—V. I. Lenin dilucidó, en todos los aspectos, el problema referente a la superioridad del Estado socialista, como Estado de nuevo tipo, históricamente superior, comparado con los Estados explotadores del tipo viejo. Enriqueciendo a la ciencia marxista sobre la sociedad, Lenin mostró en sus obras la naturaleza auténticamente democrática del Estado de la dictadura del proletariado que, por primera vez en la historia de la humanidad, traduce los intereses vitales y la voluntad de la mayoría trabajadora del pueblo, y está al servicio de la realización de la gran misión de la clase obrera: la construcción de un nuevo régimen social justo que no conoce la escisión en clases antagónicas ni la explotación del hombre por el hombre.

Tanto en su trabajo La revolución *proletaria y el renegado Kautsky,* como en su disertación *Sobre* el *Estado, y* en otros trabajos, Lenin puso completamente al desnudo, al mismo tiempo, la esencia del Estado imperialista, como instrumento para la opresión y sojuzgamiento de las masas trabajadoras por el reducido número de los más grandes monopolios y consorcios capitalistas, y como una importante fuerza reaccionaria que traba la marcha del desarrollo social.

Sean cuales fueren las formas democráticas, parlamentarias, que revista tal o cual Estado burgués, subraya constantemente Lenin, su esencia sigue siendo la misma: es la dictadura de clase de

la burguesía, la de la minoría explotadora sobre la mayoría explotada del pueblo.

"El capital, una vez que existe, impera sobre toda la sociedad, y ninguna república democrática, ningún derecho electoral, puede modificar la esencia del asunto.[1]"

Sobre la base del análisis concreto y de la confrontación del Estado burgués y de la democracia burguesa, por un lado, y el Estado socialista soviético y la democracia socialista soviética por el otro, Lenin dejó formulada su famosa tesis acerca de que la democracia proletaria es cien veces más democrática que cualquier democracia burguesa, y el poder soviético es mil veces más democrático que la más democrática de las repúblicas burguesas.[2] V. I. Lenin puso al desnudo totalmente las abominables tentativas de Kautsky y de los demás apologistas de la burguesía imperialista, de contraponer los conceptos de la dictadura del proletariado a los de democracia, como si se excluyeran mutuamente. V. 1. Lenin mostró, convincentemente, que sólo la dictadura del proletariado, por primera vez en la historia de la humanidad, asegura el desarrollo de una democracia auténtica.

2. El desarrollo *por V. I. Lenin de* la teoría sobre la *dictadura del proletariado. La.* alianza de la clase *obrera y* los *campesinos* como *principio superior de la dictadura del proletariado*

1.— Sintetizando la valiosísima experiencia de los primeros años de actividad del Estado soviético —en orden al aplastamiento de la encarnizada resistencia de las clases explotadoras, en la defensa del país contra las agresiones de los invasores imperialistas y en la realización de la labor de organización económica y cultural educativa—, Lenin hizo avanzar aún más el desarrollo de la teoría marxista sobre la dictadura del proletariado en el Estado socialista. Lenin, en sus obras, elaboró todos los problemas más importantes de la teoría de la dictadura del proletariado. Desentrañó y dilucidó los objetos históricos y las tareas de la dictadura del proletariado, la naturaleza de clase de ésta, su sistema, mecanismo, eI papel dirigente y orientador que el Partido Comunista desempeña en dicho mecanismo, así como el valor de los soviets como órganos estatales de la misma.

En su trabajo La *enfermedad infantil del "izquierdismo" en el comunismo*, Lenin ha dado la clásica definición de la dictadura del proletariado y de su papel e importancia en el cumplimiento de las tareas del período de transición del capitalismo al socialismo. En ese trabajo demostró Lenin que la dictadura del proletariado es la lucha tenaz, cruenta e incruenta, violenta y pacífica, militar y económica, pedagógica y administrativa, contra las fuerzas y las tradiciones de la vieja sociedad.

2.—V. I. Lenin hizo un profundo análisis del mecanismo de la dictadura del proletariado, mostrando que dicho mecanismo es el conjunto —dirigido por el Partido Comunista— de organizaciones estatales (los soviets) y sociales (sindicatos obreros, cooperativas, la Unión de Juventudes Comunistas, etc.) de las masas trabajadoras. Apoyándose en la experiencia de la propia vida, en la experiencia de la lucha por la consolidación de la dictadura del proletariado, V. I. Lenin fundamentó la conclusión sobre el papel dirigente y orientador del Partido Comunista como vanguardia de la clase obrera —clase que tiene en sus manos el timón del poder del Estado— dentro del mecanismo de la dictadura del proletariado. Poniendo al desnudo en forma despiadada a los bujarinistas, trotskistas y demás traidores y enemigos del Partido Comunista y del pueblo soviético, que trataban por todos los medios —para complacer a los enemigos de clase— de minar la fuerza y el poderío de la dictadura del proletariado, V. I. Lenin demostró que *negar la necesidad del papel dirigente del Partido dentro del sistema de la dictadura del proletariado equivale a desarmar completamente al proletariado en provecho de la burguesía.*[3]

En la *Tesis sobre las tareas fundamentales en el II Congreso de la Internacional Comunista y* en muchas otras obras, V. I. Lenin vuelve a defender insistentemente la conclusión de que sólo el Partido Comunista es capaz de dirigir al proletariado y a las masas trabajadoras no proletarias en la lucha más implacable y resuelta contra

---

[1] V. I. Lenin, *Obras,* ed. rusa, t. XXIX, pág. 449.
[2] V. I. Lenin, *Obras escogidas*, Ed. Problemas, Buenos Aires, 1946, t IV, págs. 47-48.

[3] V. I. Lenin, Obras escogidas, Ed. Problemas, Buenos Aires, 1946, t. IV, pág. 347.

las fuerzas del capitalismo, por la construcción de la nueva sociedad socialista.

3.—V. I. Lenin prestó siempre una atención particular al problema referente a la consolidación, por todos los medios, de la *alianza entre la clase obrera y los campesinos trabajadores.* Fundamentó *y* desarrolló, en sus trabajos, la tesis sobre la alianza de la clase obrera con los campesinos trabajadores, como el principio superior de la dictadura del proletariado. El Estado soviético, decía Lenin, es el poder de la mayoría trabajadora del pueblo sobre la minoría explotadora, mayoría que, ante la resistencia encarnizada de esta minoría a las transformaciones socialistas, emplea inevitablemente medidas violentas de coerción estatal, en interés de la mayoría trabajadora del pueblo, en interés del desarrollo progresivo de las nuevas formas socialistas de economía.

V. I. Lenin, en este punto, y viendo que la realización de las transformaciones socialistas afecta los intereses vitales de las fuerzas explotadoras caducas de la sociedad y tropieza con la más fuerte resistencia por parte de ésta, parte de la consideración objetiva de que hace falta una fuerza social especial capaz de vencer dicha resistencia.

Partiendo de toda la experiencia de la actividad del Estado soviético en los primeros años de su existencia, Lenin señalaba incesantemente que la fuerza de los soviets —los órganos de la dictadura del proletariado— radica, ante todo, en que son los órganos de la alianza estatal entre la clase obrera y los campesinos trabajadores, alianza dirigida por la clase obrera.

Las tesis leninistas formaron la base de las históricas decisiones del VIII Congreso del Partido Comunista (1919) sobre la sólida alianza de la clase obrera con los campesinos medios, en lucha contra los campesinos acomodados y apoyándose en los campesinos pobres.

Tomando como punto de apoyo la alianza indestructible entre la clase obrera y los campesinos, el Partido Comunista supo vencer las inmensas dificultades, el desbarajuste económico y el hambre, rechazar los furiosos ataques de los invasores extranjeros y las revueltas de la contrarrevolución interior, y conducir a los pueblos de nuestro país a la completa victoria sobre los intervencionistas y los guardias blancos.

Terminada la guerra civil y derrotados los ejércitos de los invasores extranjeros, se plantearon ante el Estado soviético las complejas tareas de pasar a la construcción pacífica del socialismo, sobre la base de la nueva política económica. Era indispensable, de manera distinta, con la ayuda de nuevas formas y métodos, robustecer la alianza de la clase obrera con los campesinos trabajadores, sin lo cual no hubiera sido posible resolver con éxito la tarea de la construcción socialista pacífica, el aplastamiento de los explotadores en el interior del país y la defensa de éste frente al cerco capitalista.

V. I. Lenin subraya constantemente que el rumbo político principal de todas las medidas del Estado soviético, condicionadas por el paso a la nueva política económica, radica en fortalecer por todos los medios la alianza de la clase obrera con los campesinos para la construcción de la sociedad socialista, la liquidación de las clases explotadoras y la defensa del país contra el cerco capitalista.

Sólo a través de la nueva política económica, mediante la alianza económica entre la clase obrera —que se encuentra en el poder— y los muchos millones de campesinos, es posible, decía Lenin, resolver la tarea del incremento de las fuerzas productivas y restaurar y desarrollar la gran industria, base fundamental de producción en la sociedad socialista.[4]

Las creadoras ideas y tesis leninistas fueron la base de la decisión histórica del X Congreso del Partido Comunista Ruso (b) sobre el paso a la nueva política económica, que posteriormente halló su expresión jurídica en un conjunto de actas legislativas del Estado soviético.

En la lucha contra los peores enemigos del pueblo soviético —los trotskistas y los bujarinistas—, el Partido Comunista mostró que la nueva política económica es la única política justa para la construcción de la base fundamental de la economía socialista, en un país cuya población está integrada en su mayoría por pequeños campesinos, en un país rodeado por el cerco capitalista.

4.— En los artículos *Sobre el impuesto en especie*, *Sobre la cooperación*, *Nuestra revolución*, *Cómo tenemos que organizar la. "Rab-*

---

[4] Ver V. I. Lenin, Obras, ed. rusa, t. XXXIII, pág. 77.

krin", Más vale poco y bueno, Lenin esbozó el programa completo de la lucha del Partido Comunista y del Estado soviético por la construcción del socialismo en nuestro país, mediante la incorporación de los campesinos trabajadores en esta obra. La parte más importante de este programa integral fue el plan leninista sobre la cooperación.

En el artículo *Sobre la cooperación,* Lenin fundamentó profundamente la tesis referente a la cooperación en general y a la agrícola en particular, señalando que, en las condiciones del Estado socialista, la cooperación adquiere inmensa importancia por ser la forma más apta de llevar a los millones de pequeños productores, en primer término a los campesinos, al cauce de la construcción socialista.

El plan leninista de cooperación fue el paso más importante en el desarrollo de la teoría sobre el triunfo del socialismo en nuestro país. Este plan iba encaminado a lograr la ulterior consolidación, por todos los medios, de la alianza entre la clase obrera y los campesinos, principio superior de la dictadura del proletariado.

El plan leninista de cooperación fue llevado con éxito a la práctica —bajo la dirección del Partido Comunista— por los trabajadores de nuestro país. Por las ideas del plan leninista de cooperación se guían creadoramente en su actividad los partidos comunistas y obreros de los países europeos de democracia popular, que construyen con éxito el socialismo teniendo en cuenta las peculiaridades de las condiciones históricas del desarrollo en cada uno de dichos países.

V. I. Lenin armó al Partido Comunista y a la clase obrera de nuestro país con la fe inquebrantable en el éxito final de la lucha por la construcción del socialismo. En su última intervención pública, en la Sesión Plenaria del Soviet de Moscú, el 20 de noviembre de 1922, V, I. Lenin pronunció las palabras, colmadas de una profunda fe en la victoria del socialismo: "de la Rusia de la Nep saldrá la Rusia socialista".

El programa —científicamente fundamentado y elaborado por V. I. Lenin— de la transformación de la Rusia económicamente atrasada en una potencia socialista avanzada y poderosa, preveía la industrialización del país mediante el desarrollo preferente de la industria pesada.

En la lucha por la ejecución de este programa de transformaciones socialistas y por el ulterior fortalecimiento de la alianza entre la clase obrera y los campesinos, V. I. Lenin atribuía una gran importancia al perfeccionamiento y mejoramiento, por todos los medios, de la labor del aparato del Estado soviético.

Lenin enseñaba que el aparato del Estado soviético debe ser un aparato económico íntimamente vinculado a las masas, estar organizado a la perfección, sin permitir el burocratismo ni los trámites burocráticos, y revelar una iniciativa creadora en todas sus numerosas y variadas formas.

Lenin consideraba que estos principios eran básicos para el desempeño eficiente de todo el aparato del Estado soviético.

5.— Toda la labor teórica y práctica de V. I. Lenin y toda la política del Partido Comunista enderezadas a la organización y al desarrollo del Estado *multinacional* soviético, estaban también encaminadas a la consolidación de la alianza entre la clase obrera y los campesinos, principio superior de la dictadura del proletariado en las condiciones del país soviético.

V. I. Lenin dedicó particular atención a la obra de robustecer la estrecha alianza militar y económica de los pueblos del país soviético, a la obra de desarrollar los lazos fraternales entre la República Socialista Soviética Federativa Rusa y las demás repúblicas soviéticas.

Durante los años de la guerra civil y la intervención extranjera, V. I. Lenin desplegó una enorme labor para llevar a la práctica la política del Partido Comunista orientada a la solución del problema nacional, y a cohesionar las fuerzas de todos los pueblos de Rusia —basándose en los principios soviéticos de federación y autonomía—, en interés de la lucha conjunta de las naciones soviéticas contra los guardias blancos y los intervencionistas y en el del éxito de la construcción socialista.

En el proyecto de resolución del Comité Central del Partido Comunista Ruso (b) sobre el poder soviético en Ucrania —aprobado por la Sesión Plenaria del Comité Central y más tarde por la VIII Conferencia de dicho Partido de toda Rusia—, en las intervenciones sobre este problema en la mencionada Conferencia, en la carta a

los obreros y campesinos de Ucrania con motivo de la victoria sobre Kolchak, y en otros documentos, Lenin destaca el valor del principio de voluntariedad en la organización de los lazos federativos de las repúblicas socialistas, el principio de la unión estatal voluntaria e igual en derechos de las naciones soviéticas.

Los importantes principios constitucionales de la estructuración del Estado multinacional soviético fueron elaborados por el Partido Comunista en medio de una lucha feroz e intransigente contra los trotskistas-bujarinistas y nacionalistas burgueses, quienes ofrecieron encarnizada resistencia a la formación de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas.

La creación de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas en 1922 significó una formidable victoria de la política sobre el problema nacional del Partido Comunista. Fue el triunfo de los principios leninistas del internacionalismo proletario en la construcción del Estado multinacional socialista soviético.

8. V. I. Lenin acerca del papel del derecho soviético y de la legalidad revolucionaria en la consolidación del régimen social y estatal socialista

1.— Desde los primeros días de la revolución socialista dedicó V. I. Lenin una permanente atención a la consolidación del derecho soviético y de la legalidad soviética, y a explicar a las masas trabajadoras que en el Estado socialista la ley, al traducir los intereses básicos y vitales de los obreros y campesinos, su voluntad, esperanzas y anhelos, es un instrumento activo de las transformaciones sociales.

V. I. Lenin subraya constantemente que el derecho socialista es un poderoso medio en la lucha por el fortalecimiento del nuevo régimen político y económico progresista creado por la revolución socialista en la lucha por la construcción del socialismo y el comunismo.

Los decretos históricos de octubre, que refrendaron legislativamente los fundamentos de la construcción del régimen social y estatal soviético, los más democráticos del mundo, fueron la confirmación convincente del papel creador de las nuevas y avanzadas ideas políticas y jurídicas, de las ideas del comunismo científico, asimiladas por las masas.

V. I. Lenin concedió una importancia extraordinaria al *refrendo* legislativo, *en la* Constitución *soviética, de* las conquistas de las masas *trabajadoras* triunfantes *en la revolución.*

Las ideas leninistas, que traducían los intereses básicos de los obreros y campesinos, obtuvieron su encarnación en la primera Constitución Soviética.

La Constitución soviética, como lo señaló Lenin, se formó en el transcurso de la aguda lucha de clases que la mayoría trabajadora del pueblo sostuvo contra los explotadores. Esta Constitución nació a la vida, no como resultado de la transacción con la burguesía, sino como resultado de la revolución socialista victoriosa. Tenía por finalidad refrendar las normas sociales y políticas convenientes y útiles para las masas trabajadoras, liberadas del yugo secular de los terratenientes y de la burguesía. La Constitución fue la expresión legislativa de la victoria de la dictadura del proletariado y del poder soviético, como forma estatal de esta última, y refrendó la *liquidación* — realizada por primera vez en la historia— de la *propiedad privada* sobre los *instrumentos y medios de producción y la transformación de* éstos *en patrimonio de* todo el pueblo.

V. I. Lenin estimaba que la liquidación de la vieja base capitalista y la creación de los cimientos de la nueva base socialista eran el factor decisivo que determinaba la esencia de la Constitución soviética, como ley fundamental del Estado de la dictadura del proletariado. El valor de la Constitución soviética, hizo notar Lenin, reside en haber refrendado jurídicamente lo que la vida ha resuelto: la abolición de la propiedad capitalista y terrateniente. En este sentido, destaca Lenin especialmente, el cambio de actitud ante la propiedad, y la nueva Constitución, permiten a la clase obrera, después de tomar el poder, mantenerlo, protegerlo y consolidarlo como cualquier otra clase.[5]

En íntima relación con los principios del nuevo contenido político, social y económico de

[5] Ver V. I. Lenin, Obras, ed. rusa, *t. XXX, pág.* 441.

la Constitución soviética —en comparación con las constituciones de los países burgueses—, Lenin subrayó también la peculiaridad que caracteriza la Constitución soviética en el sentido de que el centro de gravedad de dicha Constitución no radica en la proclamación puramente formal de los derechos y libertades abstractos del "hombre y ciudadano" —éste también en abstracto—, sino en las garantías materiales del ejercicio de dichos derechos y libertades por la mayoría trabajadora del pueblo. Esta garantía material, como lo señaló Lenin, está condicionada, ante todo y precisamente, por el hecho de haber convertido los instrumentos y medios de producción, de objeto de propiedad privada, en patrimonio de todo el pueblo, en propiedad del Estado proletario.

La peculiaridad fundamental de la Constitución soviética, según Lenin, consistía en el hecho de consolidar legislativamente, por primera vez en la historia, los derechos reales y las libertades políticas conquistadas por la clase obrera, y por las masas campesinas trabajadoras bajo la dirección de la clase obrera, en el proceso de la revolución socialista, en el proceso del aplastamiento en la encarnizada resistencia de las clases explotadoras derrocadas.

En la Constitución soviética, dijo Lenin, se halla legislativamente consolidada la sólida e indestructible alianza de la clase obrera con los campesinos trabajadores.

La primera Constitución soviética es el modelo de la ley fundamental del nuevo Estado, de tipo histórico superior, sin explotadores y sin explotados. Partiendo de esto señala Lenin, más de una vez, la gran significación internacional de la Constitución soviética, como la más democrática en el mundo y la que traduce los ideales del proletariado del mundo.[6]

La significación internacional de la primera Constitución soviética está condicionada por haber demostrado en forma convincente y manifiesta —ante los millones de trabajadores, ante la gente sencilla, de todo el mundo— la superioridad del nuevo régimen de Estado, que se caracteriza, según la apreciación de Lenin, por la histórica ampliación gigantesca de la democracia en todos los sentidos, por la conversión de una falsa democracia en una verdadera, por la liberación de la humanidad de las cadenas del capitalismo, que *deforma y* restringe toda democracia, incluso en la más "democrática y republicana" de las *democracias burguesas.*[7]

Finalmente, la particularidad de principio de la Constitución soviética radica, como lo señaló Lenin, en que representa la base legislativa de la existencia y el desarrollo del nuevo régimen social y estatal, creado por las masas trabajadoras, según un único plan científico, por cuanto la construcción del socialismo se lleva a la práctica, por estas masas, de una manera conciente y bajo la dirección y el programa del Partido Comunista.

2.— En la lucha contra los enemigos del socialismo, señalaba V. I. Lenin reiteradamente, los órganos del Estado soviético, al hacer cumplir estas tareas y realizaciones fundamentales sobre la base y dentro de los marcos de la Constitución soviética, guiándose por los principios de la legalidad revolucionaria, obran en plena consonancia con la voluntad —expresada en las leyes— de las masas trabajadoras dirigidas por la clase obrera.

V. I. Lenin exhortaba siempre a las masas trabajadoras a observar invariablemente las leyes del poder soviético.

Las tesis leninistas sobre este problema, obtuvieron su encarnación en la conocida disposición del VI Congreso extraordinario de los Soviets de toda Rusia sobre "La estricta observación de' las leyes", que impuso a todos los ciudadanos de la república, a todos los órganos y funcionarios del poder soviético, el deber de observar estrictamente las leyes, así como también las disposiciones, decretos y órdenes que hubiera promulgado o promulgara el poder central.

Subrayando el papel y la importancia de la más estricta observación de la legalidad revolucionaria, incluso en las condiciones de la guerra civil, en la *Carta a los obreros y campesinos con motivo de la victoria sobre Kolchak,* escrita en agosto de 1919, Lenin hizo notar particularmente que "la mínima infracción de la ley, la más pequeña violación del orden soviético es ya una *brecha* que aprovecharán fácilmente los enemigos de los trabajadores, es un *asidero* que facilita

[6] *Ver V.* I. Lenin, Obras, ed. *rusa, t. XXVII, pág.* 512.

[7] *Ibídem, t.* XXVIII, pág. 348.

los éxitos de Kolchak y Denikin.[8]"

La legalidad revolucionaria fue un poderoso instrumento en manos del Estado soviético para la realización de sus tareas y funciones, en el período de la guerra civil y de la intervención armada extranjera.

Con mayor claridad aún se ha revelado el papel y la importancia vital del derecho soviético y de la legalidad revolucionaria en el período de la transición a la labor pacífica, para el restablecimiento de la economía nacional del país.

Después de la victoriosa terminación de la guerra civil, Lenin planteó como una de las más importantes tareas del Partido Comunista y del Estado soviético, la de fortalecer y perfeccionar por todos los medios el orden jurídico socialista soviético, la legalidad revolucionaria soviética.

V. I. Lenin dedicó una atención especial a la necesidad de que todos los órganos del poder estatal y de la administración cumplan cuidadosa e indeclinablemente las normas de la ley soviética, únicas y obligatorias para todo el país soviético.

V. I. Lenin tuvo una participación dirigente en la elaboración de los más importantes códigos en lo civil y criminal de la República Soviética Federativa Rusa.

Las directivas leninistas —expuestas en la carta dirigida a D. I. Kurski el 28 de febrero de 1922, que ratificaba la tesis acerca del valor decisivo y orientador de la intervención del Estado soviético en los asuntos civiles, en "las relaciones de derecho privado"— formaron la base del Código Civil de la R. S. S. F. R., aprobado por la IV Sesión del Comité Ejecutivo Central de toda Rusia en octubre de 1922.

Al estudiar el proyecto de Código Penal de la R. S. S. F. R., Lenin introdujo en diversos artículos una serie de enmiendas y complementos de principio, enderezados al robustecimiento del papel de la legislación penal soviética en el aplastamiento de la resistencia contrarrevolucionaria de los enemigos de clase del país soviético.

V. I. Lenin enseñaba que la legalidad socialista debe tener por finalidad el fortalecimiento y la consolidación indeclinables del orden jurídico soviético, en interés de la acertada construcción socialista, de la defensa del país, del aplastamiento de la resistencia de los explotadores, del fortalecimiento de las bases políticas y económicas de la alianza de la clase obrera con los campesinos trabajadores, y también de la salvaguardia, por todos los medios, de las conquistas socialistas de las masas trabajadoras y de sus derechos y libertades, garantizados por la Constitución soviética.

---

[8] V. I. Lenin, Obras escogidas, Ed. Problemas, Buenos Aires, 1946, t. IV, pág. 253

CAPÍTULO XXX

EL DESARROLLO DE LA TEORÍA MARXISTA-LENINISTA SOBRE EL ESTADO Y EL DERECHO SOCIALISTAS EN EL PERIODO DE LA CULMINACIÓN DE LA CONSTRUCCIÓN DEL SOCIALISMO Y DEL PASO GRADUAL DEL SOCIALISMO AL COMUNISMO EN LA U. R. S. S.

1. El triunfo del socialismo en la U.R.S.S. y el ulterior desarrollo de la teoría marxista-leninista sobre el papel creador de la dictadura del proletariado en la construcción de la sociedad socialista

1.—La victoria del socialismo en la U.R.S.S. fue el triunfo de la teoría marxista-leninista acerca de la posibilidad de la construcción del socialismo en un solo país, teoría que descansa en el exacto conocimiento científico de las leyes objetivas que presiden la evolución social.

Fue la victoria de la teoría leninista sobre el Estado de la dictadura del proletariado, sobre la alianza de la clase obrera con los campesinos —como principio superior de la dictadura proletaria— y sobre el internacionalismo proletario y la gran amistad de los pueblos soviéticos.

Fue la victoria de la teoría leninista sobre el activo papel creador del Estado socialista soviético como instrumento principal para la construcción del socialismo y la defensa del país soviético contra el cerco capitalista.

El triunfo del socialismo en todos los campos de la economía nacional, la implantación del imperio total, en la U.R.S.S., de la propiedad socialista en sus dos formas —estatal (de todo el pueblo) y cooperativo-koljosiana—, condujeron a modificaciones básicas en la estructura de clase de la sociedad soviética, al poderoso incremento de la amistad de los pueblos de la U.R.S.S., al desencadenamiento de la revolución cultural, al ulterior florecimiento de la democracia socialista soviética y a la ulterior consolidación del Estado socialista soviético.

2.—La victoria del socialismo en la U.R.S.S., las modificaciones básicas operadas en la estructura de clases de la sociedad soviética y en el terreno de las relaciones entre las naciones, la revolución cultural y el ulterior florecimiento y fortalecimiento de la democracia socialista soviética, hallaron su traducción legislativa en la nueva Constitución de la U.R.S.S., elaborada por iniciativa y bajo la dirección del Comité Central del Partido Comunista y aprobada en 1936 por el VIII Congreso extraordinario de los Soviets de toda Rusia. Era la Constitución del socialismo triunfante y de la democracia socialista desarrollada.

La elaboración y ratificación de la nueva Constitución de la U.R.S.S. fueron condicionadas por la necesidad de poner la Constitución soviética —ley fundamental del Estado soviético— en consonancia con las modificaciones básicas que se habían operado en la base de la sociedad soviética.

Los principios de la nueva Constitución de la U.R.S.S., que sancionaron legislativamente la victoria del socialismo, tuvieron una destacada importancia en la vida del pueblo soviético. Fueron, al mismo tiempo, un nuevo paso de avance para la teoría marxista-leninista del desarrollo de la sociedad socialista, *y* del Estado *y* el derecho socialistas.

La adopción de la nueva Constitución del país de los Soviets fue un claro reflejo del hecho de haber entrado la U.R.S.S. en una nueva época, histórica, la época de la culminación de la construcción del socialismo y del paso gradual al comunismo.

3.— La victoria del socialismo en la U.R.S.S. planteaba ante el Partido Comunista la tarea de seguir elaborando creadoramente la teoría marxista-leninista, a fin de poder

resolver de un modo concreto el problema de las vías de desarrollo de la sociedad soviética, las vías de construcción del comunismo en la U.R.S.S., en las condiciones concretas de ser el único país socialista y hallarse rodeado del cerco capitalista enemigo.

La acertada realización práctica de los legados leninistas, el triunfo y la consolidación de las relaciones socialistas de producción, la existencia del poderoso Estado soviético y del Partido Comunista pertrechado con el conocimiento de las leyes que rigen el desarrollo social, los ilimitados recursos naturales y riquezas de nuestra patria, la capacidad —demostrada por toda la experiencia de la construcción socialista— del Estado soviético para utilizar estos inmensos recursos y riquezas en interés del pueblo, en interés de la construcción del comunismo, todo ello fue la base objetiva que creó para el Partido Comunista la posibilidad de elaborar creadoramente y de promover un amplio y concreto programa de lucha del pueblo soviético por la creación de todas las premisas económicas necesarias para la construcción del comunismo en la U.R.S.S.

Los fundamentos de este programa fueron elaborados en las decisiones históricas del XVIII Congreso del Partido Comunista (b) de la U.R.S.S.

4.— En 1941, debido a la pérfida agresión de la Alemania hitleriana a la Unión Soviética, la construcción pacífica del comunismo en nuestro país quedó interrumpida. Sin embargo, inmediatamente después de la gran victoria obtenida sobre el enemigo en la Gran Guerra Patria de 1941-1945, la energía creadora del pueblo soviético fue encaminada por el Partido Comunista a la más rápida restauración de la economía nacional del país, curando las heridas que había recibido en la guerra y emprendiendo su ulterior desarrollo por la vía del paso gradual al comunismo.

El pueblo soviético, bajo la probada dirección del Partido Comunista que invariablemente se ha guiado por la vía leninista, armado con las ideas del marxismo creador, obtiene, en el período posterior a la guerra, una victoria tras otra en el terreno de la construcción del comunismo.

El Partido Comunista, apoyado en su gran experiencia de la lucha por el comunismo, continuó desarrollando constantemente la teoría marxista-leninista de la construcción triunfante de la sociedad comunista, la teoría marxista-leninista del Estado y el derecho socialistas.

2. El desarrollo de la teoría marxista-leninista sobre el Estado socialista como instrumento principal de la construcción del comunismo.

1.— El Partido Comunista, en íntima e indisoluble relación con la tarea de la feliz construcción del comunismo en la U.R.S.S., desarrolla la teoría marxista-leninista sobre el Estado socialista y sobre la necesidad de fortalecerlo, por todos los medios, como condición importante que asegura la victoria del comunismo en la U.R.S.S.

El Partido Comunista, en las decisiones de sus órganos dirigentes, destacó constantemente que el triunfo del socialismo y el florecimiento, sobre esta base, de los principios del democratismo socialista, legislativamente encarnados en la nueva Constitución de la U.R.S.S., conducen a la consolidación de la dictadura del proletariado, a la extensión de su base social, al ulterior desarrollo de sólidos e indestructibles lazos entre el Estado soviético y el pueblo soviético, al aumento de la responsabilidad de los órganos estatales soviéticos ante las masas trabajadoras, y a la necesidad del ulterior perfeccionamiento, por todos los medios, del Estado soviético como instrumento principal para la construcción del comunismo.

Así, por ejemplo, en la resolución de la Sesión Plenaria del Comité Central del Partido Comunista (b) de Rusia, del 27 de febrero de 1937, sobre el problema de la preparación de las organizaciones del Partido para las elecciones al Soviet Supremo de la U.R.S.S., la atención especial del Partido Comunista se dirigió a lograr que la implantación —según

la nueva Constitución de la U.R.S.S.— de los principios del sufragio universal, igual y directo, con votación secreta, incrementara más aún la actividad política de las masas y se tradujera en la incorporación de nuevos sectores de los trabajadores en la dirección del Estado. "Con ello —se dice en la resolución— la dictadura del proletariado se convertirá en un sistema más ágil y, consiguientemente, más vigoroso de dirección estatal de la sociedad por la clase obrera; se ensanchará la base de la dictadura de la clase obrera, y sus cimientos llegarán a ser más sólidos.[1]"

La idea de la necesidad de fortalecer por todos los medios al Estado socialista soviético, en interés del éxito de la lucha por el comunismo, atraviesa como un hilo rojo todo el contenido de la formidable obra *Compendio de historia del Partido Comunista* (b) *de la U.R.S.S.,* publicado por primera vez en 1938.

En la disposición del Comité Central del Partido Comunista (b) de la U.R.S.S., del 14 de noviembre de 1938, se hace notar, especialmente, en este aspecto, que al crear el *Compendio de historia del Partido Comunista (b) de la U.R.S.S.,* el Comité Central del Partido estima necesario, como una de las más importantes tareas de este *Compendio,* poner término a la confusión antimarxista y vulgarizadora, que se traduce "en la propagación de conceptos falsos sobre el Estado soviético, en la disminución del papel y de la importancia del Estado socialista como instrumento principal en manos de los obreros y campesinos para el triunfo del socialismo y para la defensa de las conquistas socialistas de los trabajadores contra el cerco capitalista.[2]"

3. El Partido Comunista de la Unión Soviética es la fuerza organizadora y orientadora de la sociedad soviética, constructora del comunismo

[1] El P. C. U. S. en resoluciones..., ed. rusa, 1954, parte III, pág. 291.

[2] El P.C.U.S. en resoluciones..., ed. rusa, 1954, parte m, pág. 318.

1.— Una de las conclusiones más importantes de la teoría marxista-leninista, cimentada en el profundo análisis que sintetiza la experiencia de la lucha de las masas trabajadoras del país soviético por la construcción del socialismo y del comunismo en la U.R.S.S., es la que se refiere a la *máxima significación del Partido Comunista de la Unión Soviética como fuerza organizadora y orientadora de la sociedad soviética, constructora del comunismo.*

La fuerza rectora y orientadora del Partido Comunista en la sociedad soviética, su valor determinante en todos los terrenos de la vida del pueblo soviético y de la marcha de éste hacia el comunismo, surgen del hecho de que, en su política, el Partido parte indeclinable y consecuentemente de la tesis de la teoría marxista-leninista que se apoya en el profundo conocimiento, en todos los aspectos, de las leyes objetivas que presiden el desarrollo social. Toda la experiencia de la construcción del socialismo y del comunismo en la U.R.S.S. demuestra así, en forma irrefutable, que la gran fuerza de la teoría marxista-leninista reside en el hecho de ser la expresión científica de los intereses básicos de la clase obrera —que ejerce la dirección estatal de la sociedad soviética—, y en que constituye la inapreciable arma ideológica del Partido Comunista.

La teoría marxista-leninista es una ciencia que, invariable y constantemente, se desarrolla y se enriquece a la luz de nuevas experiencias de las masas trabajadoras en su actividad práctica, a la luz de los nuevos triunfos y éxitos que el pueblo soviético obtiene en su marcha hacia el comunismo.

La gran fuerza organizadora y orientadora del Partido Comunista, como vanguardia del pueblo soviético, radica en ser el partido del marxismo creador, cuya política está totalmente encauzada a la realización práctica de los principios de la teoría marxista-leninista, de esta expresión científica de las leyes objetivas del desarrollo social, o sea, las necesidades objetivamente maduras del invencible movimiento de avance de la sociedad humana hacia el comunismo.

Guiándose por las vivificantes ideas de la teoría marxista-leninista, el Partido Comunista

moviliza y orienta acertadamente la actividad creadora de millones de hombres soviéticos para la solución de las tareas principales que, en el actual período, se plantean ante el Partido, y ante el Estado y el pueblo soviéticos. Estas tareas, formuladas en los estatutos del Partido, aprobados en el XIX Congreso, consisten en edificar la sociedad comunista mediante el paso gradual del socialismo al comunismo, elevar continuamente el nivel material y cultural de la sociedad, educar a los miembros de ésta en el espíritu del internacionalismo y del establecimiento de vínculos fraternales con los trabajadores de todos los países, y fortalecer por todos los medios la defensa activa de la patria soviética contra los actos agresivos de sus enemigos.

La tarea más importante del Partido Comunista de la Unión Soviética, la línea general de éste, en el terreno de la política exterior, consiste en la defensa y consolidación de la paz y en garantizar la seguridad de los pueblos.

En toda su política exterior, el Partido Comunista y el Estado soviético, desde el momento mismo del triunfo de la Gran Revolución Socialista de Octubre, partieron y parten de la tesis leninista sobre la posibilidad de una prolongada coexistencia y emulación pacífica, en la palestra internacional, de los dos sistemas: el socialista y el capitalista.

En su lucha por la paz, en toda su actividad en orden a la política exterior —que se ha conquistado el reconocimiento y el apoyo de toda la humanidad progresista—, el Partido Comunista persigue el noble objetivo de asegurar el trabajo pacífico del pueblo soviético, conservar la paz e impedir una nueva guerra. El Partido Comunista se basa en que la política de paz es la única justa, que responde a los intereses vitales del pueblo soviético y de todos los demás pueblos.

2.—La experiencia de la U.R.S.S. demostró irrefutablemente que el origen de la fuerza y de la invencibilidad del Partido Comunista, como partido del marxismo creador, es su vínculo indisoluble, íntimo e indestructible con las masas populares de la Unión Soviética, creadoras y constuctoras activas del comunismo, que marchan bajo la dirección del Partido Comunista a la vanguardia de toda la humanidad.

La experiencia de la U.R.S.S. demostró convincentemente que la poderosa fuerza transformadora de la teoría marxista-leninista radica en haber conquistado a las masas, en haberse convertido en la ideología imperante del pueblo soviético, constructor del comunismo, en que esta teoría se desarrolla, se perfecciona continuamente, basada en la creación conciente de los trabajadores liberados por la revolución socialista del yugo del imperialismo.

"Toda la historia de nuestro Partido es el marxismo-leninismo en acción. Guiándose por la teoría marxista-leninista, por el conocimiento de las leyes económicas objetivas, el Partido ha elaborado una política, científica y prácticamente verificada, que traduce la necesidad del desarrollo de la vida material de la sociedad, los intereses básicos del pueblo, y ha actuado como inspirador y organizador de la energía revolucionaria, de la creación revolucionaria de las masas.[3]"

3.— Una de las decisivas conclusiones de la teoría marxista-leninista —basada en el profundo análisis de la experiencia de las masas trabajadoras de la Unión Soviética en su lucha por la construcción del socialismo y del comunismo— es la de que *la fortaleza y el poderío del Estado socialista soviético, cuyos fundamentos graníticos fueron colocados por el gran Lenin, constituyen la condición más importante para la construcción del socialismo en la U.R.S.S.*

El Partido Comunista, partiendo de toda la experiencia del desarrollo del nuevo régimen socialista soviético, enseña que uno de los más importantes medios de fortalecimiento del poderío del Estado soviético en la lucha por el triunfo del comunismo, es seguir consolidando el derecho socialista soviético y la legalidad soviética, y observar indeclinablemente, llevándolos a la práctica, los principios de la Constitución soviética, la más democrática del mundo.

4.-La teoría marxista-leninista del desarrollo social, revolucionaria y auténticamente científica, es una antorcha inextinguible que ilumina el movimiento de avance del Partido Comunista de la Unión Soviética y del pueblo soviético, por él dirigido, hacia el completo triunfo del comunismo.

---

[3] *Cincuenta* años del *P. C.* U. S. (1903-1953), ed. rusa, 1953. pág. 24.

La experiencia de la victoriosa construcción del socialismo en la U.R.S.S. ha demostrado, de modo irrefutable, que todas las conquistas históricas del pueblo soviético —que desbroza el camino de toda la humanidad hacia la paz y el progreso— están vinculadas al hecho de que la teoría marxista-leninista se convirtió —con la victoria de la Gran Revolución Socialista de Octubre— en un programa científico de actividad práctica de todas las instituciones y organizaciones políticas, y de toda otra índole, de la sociedad soviética.

Desde el momento del triunfo de la Gran Revolución Socialista de Octubre, los principios creadores del marxismo-leninismo se convierten en la sólida base ideológica sobre la cual descansan el Partido Comunista y el Estado soviético, en toda su política, tanto interior como exterior. La política del Partido Comunista es la expresión y la encarnación de la experiencia colectiva, de la sabiduría colectiva de su Comité Central, que se apoya en las bases científicas de la teoría marxista-leninista y en la amplia iniciativa de las masas populares.

La condición decisiva de la solidez del régimen socialista soviético, la condición de todos los éxitos históricos del pueblo soviético —vanguardia de la humanidad en la construcción del comunismo— consiste en ser el Partido Comunista la fuerza dirigente, basada en los fundamentos de la teoría marxista-leninista.

CAPÍTULO XXXI

LA IDEOLOGÍA POLÍTICA DEL MOVIMIENTO DE LIBERACIÓN NACIONAL EN LA INDIA Y CHINA EN LA ÉPOCA DEL IMPE-RIALISMO

1. Caracterización general de la ideología política del movimiento de liberación nacional en los países de Oriente

La entrada del capitalismo en su fase superior y última —la fase del imperialismo— se caracteriza por un agudo recrudecimiento de todas sus contradicciones básicas. Una de éstas es la que existe entré las grandes potencias imperialistas, llamadas "civilizadas", por un lado, y los países coloniales y semicoloniales, por el otro.

La política llevada a cabo por las potencias capitalistas, de aumento de la opresión nacional y colonial, de saqueo sistemático y de explotación, en todos los aspectos, de los países coloniales y semicoloniales, con la finalidad de asegurar los beneficios máximos a los monopolios capitalistas, tropezó con la resistencia resuelta, día a día creciente, de los pueblos de dichos países. La resistencia al colonialismo dio vida a la idea de la lucha contra la opresión nacional, por la independencia. Esta idea, que traduce las esperanzas y anhelos de las masas populares, ejerció una seria influencia sobre el desarrollo del movimiento de liberación nacional en todos los países de Oriente, como la India, China y otros.

Bajo el influjo de los acontecimientos de la primera revolución rusa —la cual imprimió, según la definición de Lenin, un nuevo impulso al despertar del Asia—, el movimiento de liberación nacional en los países de Oriente se elevó a un plano superior.

La victoria de la Gran Revolución Socialista en Rusia ejerció una enorme influencia sobre el movimiento revolucionario de los países coloniales y dependientes. Testimonio indudable de esto fue el crecimiento del movimiento revolucionario de los pueblos oprimidos, en China, en Indonesia y en otros países.

Después de la segunda guerra mundial, el gran pueblo chino arrojó el yugo del imperialismo y de la opresión colonial, se encaminó por la senda de una vida nueva y formó su poderoso Estado popular, la República Popular China, cimentando en la alianza de los obreros y campesinos. Un régimen de democracia popular implantaron también los pueblos de la República Democrática Popular de Corea y de la República Democrática del Vietnam.

Se liberaron del yugo colonial los pueblos de la India, Indonesia, Birmania.

Las ideas políticas de vanguardia del movimiento de liberación nacional tuvieron una gran importancia en la obra de asegurar estas grandes victorias y en el despertar de las masas para la lucha contra el yugo imperialista y colonial.

Así, en el proceso de desarrollo del movimiento nacional en India, desempeñaron un importante papel las ideas y la dirección del descollante jefe de dicho movimiento, Mahatma Gandhi.

En China, las ideas políticas del gran demócrata revolucionario Sun Yat-sen ejercieron una fuerte influencia en la marcha de la lucha de liberación nacional de las masas populares, contra el imperialismo extranjero y por el derrocamiento del régimen feudal en todo el primer cuarto del siglo XX.

Pese a las notables diferencias existentes entre la teoría de Gandhi y la concepción política de Sun Yat-sen, hay un rasgo común y unificador en sus doctrinas políticas: la idea del movimiento patriótico de liberación nacional, orientado a levantar a las vastas masas populares en la lucha resuelta contra el colonialismo.

2. La ideología política del movimiento de liberación nacional en la India. Gandhi

1.— La India, como resultado del prolongado dominio de los imperialistas colonizadores ingleses y del imperio secular del régimen feudal de castas, era, a fines del siglo XIX y principios del XX, un país atrasado, colonial, típicamente agrario, con primitivas formas extensivas de agricultura. En virtud de la oposición de los colonizadores ingleses, la gran industria obtuvo un desarrollo sumamente débil frente a la extensión, relativamente amplia, de la pequeña producción artesana. La posición dominante en casi todas las ramas de la economía la ocupaba el capital extranjero, preferentemente el inglés. La suma general de las inversiones directas de capital extranjero en la economía de la India importaba, según los datos del Banco de Reservas de la India, en 1948, el 44% de todas las inversiones de capital a largo plazo. Los terratenientes eran los dueños de más del 70% de la superficie laborable. Casi las tres cuartas partes de las haciendas campesinas carecían de tierra y se veían obligadas a tomarla en arriendo a los terratenientes y usureros, *en* las condiciones más esclavizadoras. La forma más divulgada de este arriendo gravoso fue la aparcería, que ponía *en* posesión del terrateniente hasta las tres cuartas partes de la cosecha global.

A todo ello cabe añadir aún la falta de derechos, la humillación y la opresión de las masas populares, condicionadas por la conservación del régimen de castas, o sea, por la división de la población de la India en grupos sociales estrictamente diferenciados. De estos grupos, los *superiores* (brahmanes, kshatyas) gozaron siempre de privilegios y ventajas especiales; los demás, los inferiores (parias, intocables), estaban permanentemente condenados a un estado de humillación y de falta de derechos. Este régimen de castas fue uno de los puntos de apoyo del imperialismo inglés en su política de avasallamiento colonial de India.

Los imperialistas ingleses se aprovecharon también del fraccionamiento político de la India en beneficio de sus mezquinos intereses.

El 45% del territorio del país estaba repartido entre unos 600 principados feudales, con una población de alrededor de 100 millones de personas.

Para minar y escindir el frente único de los participantes del movimiento anticolonialista, los imperialistas ingleses se valieron también frecuentemente de los roces religiosos existentes entre los adeptos a la religión hindú y los de la musulmana.

Todas estas peculiaridades del desarrollo histórico de India imprimieron un profundo sello sobre el curso del movimiento de liberación nacional en el país, y hallaron también su reflejo en la ideología y la política de dicho movimiento, sobre todo, en el *gandhismc.*

2.— Mahatma Gandhi (1868-1948), por su origen y educación, por su concepción del mundo y el carácter de su actividad política, estaba íntimamente ligado a la intelectualidad burguesa hindú, que desempeñó un gran papel en la dirección del movimiento nacional patriótico por la independencia de la India del imperialismo inglés. Abogado de profesión, su educación jurídica especial la recibió en Inglaterra. Gandhi vivió más de veinte años (1893-1914) en Africa del Sur. Allí dirigió el movimiento de sus compatriotas emigrados contra el régimen de discriminación nacional y racial que habían implantado los colonizadores europeos, los boers e ingleses, para su mejor dominación.

Con su regreso a la India, Gandhi se convierte en uno de los más notables ideólogos y dirigentes de la más grande organización patriótica hindú de masas, el Congreso Nacional Hindú (su existencia data del año 1885).

Gandhi. al igual que los demás dirigentes del Congreso Nacional Hindú (en los períodos del mayor ascenso del movimiento de liberación nacional), fue perseguido y detenido varias veces por las autoridades coloniales inglesas. En 1948 Gandhi cayó asesinado a manos de un miembro de una organización hindú, terrorista y semifascista.

Hasta el presente, las ideas de Gandhi siguen inflyuendo sobre el programa político del Congreso Nacional Hindú.

3.— La unificación de los pueblos de la India y la formación de un Estado hindú independiente fueron la finalidad principal de la doctrina y actividad política de Gandhi.

Las bases ético-filosóficas de la doctrina de Gandhi se encuentran íntimamente vinculadas con las ideas de la religión hindú, religión que profesa la mayoría de la población de la India.

Gandhi exhorta al constante perfeccionamiento moral del individuo, al ascetismo y a la renuncia a los bienes materiales en nombre del ansia de verdad y de justicia. Promueve y desarrolla la tesis de la "no violencia", de lo inadmisible de la violencia para responder a la violencia de los colonizadores extranjeros y demás productores del malestar social y la injusticia.

A la violencia y al terror sangriento de los colonizadores europeos, al "acero inglés", Gandhi insta a oponer el "alma hindú", o sea, el autoperfeccionamiento moral del pueblo hindú y el desprecio a los sufrimientos y a la muerte.

Gandhi condena el empleo de la violencia revolucionaria por las masas populares, por la "multitud". La violencia de ésta es inadmisible, según él, incluso "como respuesta a una brutal provocación".

La mejor respuesta a la violencia armada de los ingleses, señala Gandhi, es la superioridad moral del pueblo hindú.

La superioridad moral y la auténtica valentía, subraya Gandhi, no las tienen mayormente quienes disparan los cañones, sino los que con sangre fría se acercan a la boca del cañón para que éste los haga pedazos. "Creo que el guerrero más valeroso es el que marcha al encuentro de la muerte sin armas, descubriendo su pecho delante de los enemigos", expresión manifiesta de la conducta a seguir.

Gandhi proclama la "no-violencia" como el primero y último dogma de su fe, el único método justo de lucha por liberar a la India del yugo de los colonizadores ingleses.

Pero la no violencia, da a entender Gandhi, no significa someterse simplemente a la voluntad de los que crean el mal, sino, más bien, la resistencia a la voluntad del tirano por medio de las fuerzas del alma.

Sobre los principios de la "no-violencia", y de la lucha por el autoperfeccionamiento moral del individuo mediante la renuncia a los intereses y bienes materiales, Gandhi construyó, en lo fundamental, sus concepciones económico-sociales.

Gandhi no hizo una crítica revolucionaria consecuente del régimen feudal de las castas, de la propiedad territorial feudal-terrateniente existente en la India. Se limitó a exhortar constantemente a las clases y grupos privilegiados a moderarse y a aliviar las penosas condiciones de vida de los trabajadores.

Tampoco manifestó Gandhi una oposición abierta al sistema de castas. Sin embargo bregó resueltamente por la atenuación del régimen de discriminación y falta de derechos, que ocasionaban enormes sufrimientos y humillaciones dolorosas a las castas inferiores (a los intocables, a los parias). Gandhi estimaba que el "principio de la reprobación" humillaba a la India. Creía que el sistema de castas había sido engendrado, desde su base misma, por los principios naturales de la racional división del trabajo, santificada por la religión; no obstante, instaba a nivelar las obligaciones entre las castas, a liquidar la posición privilegiada de unas y el estado de humillación de otras.

"Lucharé por una India —señalaba Gandhi— en la que los hombres más desposeídos sentirán que éste es efectivamente su país, en cuya construcción ellos tendrán la voz decisiva, por una India en la que no habrá una clase superior y otra inferior de hombres, en la que todas las comunidades vivirán en pleno acuerdo...[1]"

De la teoría de la "no-violencia", Gandhi extrajo la conclusión de la armonía y cooperación pacíficas de todas las clases y castas, de todos los hindúes —independientemente de sus diferencias nacionales y religiosas—, en orden a la lucha conjunta por el autoperfeccionamiento moral y por una India única e independiente. Gandhi fue un partidario convencido de la colaboración pacífica y amistosa del pueblo hindú con los demás pueblos. Exhortó a desembarazarse del odio y de la violencia en las relaciones internacionales.

Idealizando el viejo régimen comunal y la pequeña producción manual artesanal, Gandhi exhortaba a volver al rudimentario arado campesino, que existe en la India desde hace cinco mil años. Por oposición a la industrialización capitalista, Gandhi lanzó las siguientes reivindicaciones: la suavización del régimen feudal, de la explotación de los campesinos y de su independencia sojuzgada con respecto al capital usurero; el incremento de la industria artesanal rural; 3) la divulgación de la *charkja* (la rueca a mano); 4) la

---

[1] *J. Nehru, El* ***descubrimiento*** *de la India*, Ed. *Sudamericana*, Buenos Aires.

propagación de la *khada* (tela elaborada a mano).

Estas reivindicaciones hallaron eco entre las masas campesinas de la India, quienes penosamente buscaban las vías del alivio de las condiciones de su vida insoportablemente difícil. Estas reivindicaciones se traducían en la protesta espontánea de los pequeños productores contra la industrialización capitalista que les traía nuevas cargas, miseria y ruina.

Gandhi elaboró y fundamentó, en el transcurso de muchos años, las bases y métodos específicos más importantes de la lucha política, en interés de la conquista de la independencia de la India.

Negando la vía de la lucha revolucionaria del pueblo hindú contra los imperialistas ingleses, por entender que era una vía de violencia, Gandhi creía que el único método justo de la lucha por la independencia de la India era el método de la noviolencia, o sea, el método de la resistencia pasiva, pacífica.

Invocando la experiencia del movimiento pacífico de la población hindú del Africa del Sur contra la discriminación racial, Gandhi promueve y fundamenta las siguientes formas de realización de la resistencia pasiva: 1) el boicot económico, basado en la renuncia a comprar mercaderías inglesas; 2) el boicot político, o sea, la "no colaboración" y la "insubordinación" civiles (la renuncia a participar en los organismos judiciales, legislativos y administrativos dominados por los ingleses; boicot a los establecimientos ingleses de enseñanza, renuncia a pagar impuestos, sobre todo los territoriales, etc.).

Estas consignas tácticas de Gandhi fueron aprobadas oficialmente por la Sesión del Congreso Nacional Hindú celebrada en Nagpur a fines de 1920, en un momento del más elevado auge del movimiento de liberación de la India, con el fin de aplicarlas en la práctica. Después de la terminación de la primera guerra mundial, y en respuesta a la negativa del gobierno inglés a cumplir su promesa de conceder los derechos de Dominio a la India, la Sesión de Nagpur del Congreso adoptó la decisión de iniciar —en interés de la realización, por la India, del derecho a la autodeterminación nacional *("svaradzh")*— una campaña de "insubordinación civil". El Congreso instó a los hindúes a renunciar a los títulos y condecoraciones inglesas, a negarse a prestar servicios al Estado y a trabajar en los establecimientos de enseñanza fiscalizados por la administración colonial, así como también a abstenerse de abonar impuestos y de comprar mercaderías inglesas. Estas consignas hallaron un profundo eco entre las masas. Campañas de "insubordinación civil" tuvieron lugar también en las etapas posteriores del auge del movimiento de liberación nacional: en los años 1928 a 1933 y en 1940.

4.— Pese a toda su restricción —ya que las diversas formas adoptadas no salieron del marco de la resistencia puramente pasiva—, las consignas tácticas de la lucha política por la obtención de la independencia de la India —lanzadas por Gandhi y aprobadas por el Congreso Nacional Hindú— desempeñaron un papel objetivamente progresista. Estas consignas contribuyeron al despertar y desarrollo de la actividad social de las más amplias masas populares de la India —atrasadas en el aspecto político—, y a su incorporación a la lucha de liberación nacional, independientemente de sus diferencias de casta, de nacionalidad y de credo religioso.

Cabe hacer notar también que en el transcurso de la realización de las campañas de la "insubordinación civil", las masas populares no se quedaban, por lo común, dentro del marco de la resistencia puramente pasiva predicada por la doctrina de Gandhi, sino que pasaban a acciones combativas abiertas y, en una serie de casos, a choques armados con la administración colonial inglesa. A estas acciones ofensivas y combativas de las masas populares en particular, a la creciente actividad y conciencia política de la joven clase obrera hindú, pertenece el mérito decisivo en la conquista de la independencia nacional y estatal de India.

Una consecuente y enérgica lucha por cohesionar, en torno a la clase obrera, a las vastas masas del pueblo hindú, bajo las banderas de lucha por la paz, la democracia y el socialismo, lleva a cabo el Partido Comunista de la India, que aplica creadoramente los principios del marxismo-leninismo a las condiciones y peculiaridades histórico-concretas del desarrollo económico y político de la India contemporánea.

Inmensa influencia inspiradora sobre toda la marcha del movimiento de liberación nacional del pueblo hindú, ejercieron la victoria de la Gran Re-

volución Socialista de Octubre y la experiencia de la solución del problema nacional en la U.R.S.S. Según lo reconoce el descollante estadista de la India contemporánea y continuador de Gandhi, Jawaharlal Nehru: "...la revolución soviética hizo avanzar en mucho a la sociedad humana, y encendió la luminosa llama que no se puede apagar. Echó el fundamento de la nueva civilización, hacia la cual avanza el mundo.[2]"

3. La ideología política del movimiento antiimperialista y antifeudal en China. Sun Yat-sen.

1.— En China el régimen feudal imperó durante casi tres mil años, hasta mediados del siglo XIX. El Estado feudal-terrateniente fue el aparato del poder estatal que salvaguardaba el sistema feudal de explotación de los campesinos por los terratenientes.

La contradicción que existía entre la clase de los campesinos y la de los terratenientes era, como en toda sociedad feudal, la contradicción principal.

Las oprimidas masas campesinas, en las condiciones de la China feudal, se alzaron más de una vez en sublevaciones armadas contra el dominio de los terratenientes, comenzando desde la sublevación de Cheng-Shieng durante la dinastía de Tsing (años 209-208 a. de c.), y terminando con la heroica sublevación de los Taiping durante la dinastía de Tsin (mediados del siglo XIX). Todas estas sublevaciones campesinas asestaron severos golpes al régimen feudal, sacudiendo sus fundamentos, y dando cierto impulso al desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad. Sin embargo, las sublevaciones campesinas y las guerras campesinas, ante la ausencia, en el seno de la sociedad feudal, de modernas fuerzas productivas y de nuevas relaciones de producción, de nuevas fuerzas de clase y de partidos políticos avanzados, "...no pudieron contar con la dirección justa como la que actualmente ejercen el proletariado y el Partido Comunista. En virtud de estas causas, las revoluciones campesinas de esas épocas terminaban siempre con la derrota y eran invariablemente utilizadas, tanto en el proceso de su desarrollo, como asimismo después de su terminación, por los terratenientes y la aristocracia, como instrumento para derrotar a una dinastía y elevar a otra.[3]"

A consecuencia de ello — y pese a cierto progreso en el desarrollo de la sociedad, condicionado por los golpes al régimen feudal que asestaban las sublevaciones campesinas—, las relaciones económicas feudales y el régimen político feudal, en lo fundamental, permanecían inamovibles.

El régimen feudal en China comenzó a sufrir serios cambios, a partir de mediados del siglo XIX, como resultado de la penetración del capital extranjero.

Aprovechándose del atraso económico y de la debilidad militar de China, que en forma particular se pusieron de manifiesto en el transcurso de las llamadas guerras "del opio" (años 1840-1842, 1856-1858 y 1860), las potencias capitalistas extranjeras (en primer término Inglaterra y Francia y posteriormente los Estados Unidos, el Japón y la Rusia zarista) comenzaron a ejercer desenfrenadamente su dominio en el país, y a someter sus riquezas a una explotación de rapiña.

Sobre la base de "convenios de sojuzgamiento", impuestos a China por la fuerza, las potencias imperialistas emprendieron el fraccionamiento del territorio de China y su división en diversas "esferas de influencia".

Las potencias imperialistas se inmiscuían abiertamente en los asuntos internos del país, empleaban sus fuerzas armadas para aplastar las acciones revolucionarias del pueblo chino contra sus opresores.

Así aconteció durante la sublevación de los Taiping, en la sexta década del siglo XIX, la cual se transformó en una de las más grandes sublevaciones revolucionarias de campesinos chinos y asestó un poderoso golpe al sistema del feudalismo. En el transcurso de dicha sublevación, que desembocó en la creación temporal del Estado campesino revolucionario de Taiping, sus dirigentes promovieron las ideas del socialismo campesino utópico acerca del cultivo colectivo de la tierra, de la igualdad en la distribución de los productos y de los demás bienes materiales, etc.

---

[2] *J. Nehru, El **descubrimiento** de la India,* Ed. *Sudamericana,* Buenos Aires.

[3] Mao Tse-tung, *Obras escogidas,* ed. rusa; t. II, págs. 141-142.

Así aconteció también durante la sublevación antiimperialista de grandes masas de campesinos chinos y de desposeídos urbanos, en los años 1899-1901).

Hacia principios del siglo XX, China era un país semicolonial carente de independencia nacional y estatal. Los imperialistas extranjeros sometían a su dominio los puestos de mando más importantes de la economía china.

La penetración del capital extranjero en China facilitó, en cierta medida, la adaptación de la economía del país al mercado mundial, la liquidación de su secular encierro, y condujo a cierto desarrollo de las relaciones capitalistas. La presencia del capital extranjero trajo al mismo tiempo el recrudecimiento en la explotación de las masas populares por parte de los terratenientes y la gran burguesía comercial usurera chinas, de los cuales los imperialistas se valieron como punto de apoyo social en su dominio.

Para las enormes masas del pueblo chino se presentaron días extraordinariamente difíciles. Fue precisamente en esta época cuando el pueblo chino inicia su heroica lucha revolucionaria contra el capitalismo extranjero y el feudalismo chino. Los mejores y más avanzados representantes del pueblo empeñaron grandes esfuerzos, buscando la verdad para la salvación de China, para cambiar los destinos de su país .[4]

En las décadas del 80 y 90 del siglo XIX se forma la ideología política del movimiento reformador burgués en China, encaminado contra el dominio extranjero y contra la monarquía feudal absolutista. Huang Ya-huei y otros ideólogos de la intelectualidad burguesa china tendían a implantar en China un gobierno constitucional burgués, al modelo de los países europeos occidentales, mediante reformas pacíficas, especialmente mediante el cambio de legislación; es decir, sin afectar las bases mismas de existencia del régimen feudal. Los "reformadores" se manifestaron también por el desarrollo de la economía nacional propia y por la defensa de ésta contra el dominio del capital extranjero, por el fortalecimiento de las fuerzas armadas de China, por la implantación de reformas en la instrucción pública, etc.

No obstante su carácter limitado, la ideología del movimiento "reformador burgués", en la situación histórica concreta de fines de siglo XIX en China, tuvo objetivamente un valor progresista, y suscitó el odio del sector feudal imperante. En 1898 la actividad de los "reformadores" fue aplastada, y su organización destruida por los reaccionarios, con la emperatriz Tsu-si al frente.

El triunfo de los reaccionarios, sin embargo, no pudo detener el creciente movimiento antiimperialista y antifeudal de las masas. En medio del ascenso del movimiento popular surge y se desarrolla la corriente demócrata revolucionaria en la ideología política de China, representada por el nombre de Sun Yat-sen (1866-1925).

2.— El gran demócrata revolucionario chino Sun Yat-sen nació el 12 de noviembre de 1866, en una familia de campesinos pobres de la provincia de Kuantung. Terminados los estudios en la misión clerical cristiana de Honolulú, ingresa en el Instituto de Medicina de Hong-Kong. Al regresar del Instituto en 1892, ejerce durante algún tiempo la medicina en Macao y Cantón. Sobre la formación de su ideología revolucionaria ejercieron una inmensa influencia los sucesos relacionados con la sublevación heroica de los Taiping, cuyo recuerdo se mantuvo sólidamente en la conciencia de las masas campesinas.

A principios de la década del 90, Sun Yat-sen se halló durante algún tiempo bajo la influencia de las ideas de los "reformadores" Huang Yu-huei y sus adeptos. Sin embargo, bien pronto llega a la conclusión del carácter restringido del programa político de los "reformadores", y se convierte en partidario convencido y predicador de la senda de lucha democrático-revolucionaria, por el derrocamiento del régimen feudal monárquico y por liquidar la dominación de los imperialistas extranjeros en China.

Los representantes de la corriente revolucionaria encabezada por Sun Yat-sen anhelaban implantar en China la república democrática burguesa y libraron una lucha revolucionaria por derrocar el imperio de la dinastía manchuriana de los Tsiang, la cual se había convertido en instrumento del imperialismo extranjero. Con ello, Sun Yat-sen y sus partidarios dieron un gran paso de

---

[4] *Liu* Shao-chi, *Sobre el proyecto de Constitución de la República Popular China, Materiales de la 12 sesión de la Asamblea de Representantes de toda China, Moscú,* 1954, *pág. 7.*

avance, en comparación con la corriente reformadora de Huang Yu-huei.

En 1894, Sun Yat-sen organiza en Honolulú la sociedad revolucionaria "Chzhungo-Sinchzhunjoy" (Unión para el renacimiento de China). En 1895 crea una organización igual en Hong-Kong.

Bajo el influjo de la revolución rusa de 1905, que provocó un inmenso auge del movimiento de liberación nacional antiimperialista y antifeudal en los países de Oriente, entre ellos China, Sun Yat-sen y sus partidarios, apoyándose en la sociedad "Chzhungo-Sinchzhunjoy", crearon la organización revolucionaria unificada, la Liga Federal de China ("Chzhungo Tunmynjuey"). Sun Yat-sen se convierte en dirigente e ideólogo de esta organización.

Bajo la dirección de Sun Yat-sen la Liga Federal se transformó rápidamente en un partido democrático-burgués en escala nacional. Esta Liga Federal desempeñó un importante papel en la preparación de la revolución de 1911.

La Liga Federal elaboró un programa revolucionario, tomando por base los principios formulados por Sun Yat-sen.

En el contenido de este programa hallaron su encarnación las cuatro promesas del juramento solemne que estaba obligado a prestar todo aquel que deseaba ingresar en las filas de la organización "Tunmynjuey"; "derrocamiento del yugo manchuriano, regeneración de China, implantación de la república e igualación de los derechos agrarios".

La revolución de 1911 estaba encaminada al derrocamiento de la monarquía feudal absolutista, como baluarte del imperialismo, y a la liquidación del régimen feudal en China. Sin embargo, las tareas antiimperialistas y antifeudales de la revolución no quedaron cumplidas ni mucho menos. El éxito de la revolución de 1911 radica en haber terminado con el régimen monárquico en China, en haber expulsado al emperador.

El 1 de enero de 1912 se proclamó oficialmente la creación de la República China. Sun Yat-sen fue elegido primer presidente provisional de dicha república. En abril de 1912, Sun Yat-sen bajo la presión de la gran burguesía y de los círculos militaristas atemorizados por la envergadura del movimiento revolucionario de las masas trabajadoras, se vio obligado a renunciar al puesto de presidente en favor del líder de las fuerzas reaccionarias, Yuan Shi-kai, quien poco después traicionó abiertamente la causa de la revolución.

Bajo la directa influencia de la Gran Revolución Socialista de Octubre surge en 1919, en China, el nuevo movimiento antiimperialista y antifeudal del "4 de mayo" —cualitativamente superior por su contenido y orientación—, vinculado con la aparición abierta de la joven clase obrera china en la palestra de la vida política. En 1921 se forma el Partido Comunista de China, que pronto se convierte en dirigente y organizador de todas las fuerzas verdaderamente revolucionarias en el país. Sun Yat-sen como gran patriota y demócrata revolucionario, supo ver en la clase obrera de China y en su Partido Comunista la nueva y poderosa fuerza política que luchaba consecuentemente por la emancipación social y nacional del pueblo chino. Con fervor, se hace eco del llamamiento de los comunistas para crear un frente único democrático, antiimperialista y antifeudal de todas las clases revolucionarias de China. Por iniciativa de Sun Yat-sen, el Kuomintang se transforma en 1925 en la organización del Frente Nacional Único de los obreros, campesinos, pequeña burguesía, burguesía media y gran burguesía.

La muerte prematura truncó la vida del gran demócrata revolucionario chino.

3.—El rasgo característico de Sun Yat-sen, como pensador y dirigente político, es la indisoluble ligazón de su teoría revolucionaria con la actividad revolucionaria. Su concepción del mundo traduce y encarna las necesidades vitales del movimiento antiimperialista y antifeudal de las masas populares de la China de fines del siglo XIX y primer cuarto del .

No obstante ocupar posiciones idealistas —en virtud de la situación histórico-concreta—, la concepción filosófica de Sun Yat-sen en la interpretación de los fenómenos sociales tiene, en su conjunto, un carácter materialista.

Sun Yat-sen fue un partidario convencido de la tesis filosófica referente a la unidad de la materia y el espíritu. Sostenía que el principio espiritual, teórico, no puede existir ni actuar independientemente, separadamente, de la materia, primer fundamento real de todo cuanto existe.

Cierto es que Sun Yat-sen no supo elevarse hasta la comprensión correcta de la materia como una categoría filosófica que traduce la realidad objetiva. Por materia entendía la sustancia físicamente tangible, el cuerpo (el "ti"). También abordó en forma simplista el concepto de espíritu. Sin embargo, el problema principal de la filosofía —el referente a la relación entre la materia y el espíritu, entre la existencia y la conciencia—, Sun Yat-sen, de todos modos, lo resolvió, en lo fundamental, de una manera correcta, de un modo materialista.

En la solución de este problema, el más importante de la filosofía, Sun Yat-sen tendía a partir de los intereses prácticos de la lucha revolucionaria del pueblo chino, y subrayaba, por todos los medios, que "el espíritu revolucionario es generado en los actos revolucionarios".

Pese a su limitación, la concepción filosófica de Sun Yat-sen, en su conjunto, dio una firme base teórica a sus ideas democrático-revolucionarias, en lo político y social.

4.— En las concepciones político-sociales de Sun Yat-sen encontró su encarnación la ideología de la lucha por la transformación democrático-burguesa de China y, de manera particular, por la república democrática burguesa.

Sun Yat-sen expuso y fundamentó estas ideas en todos los aspectos, en el programa político que promovió durante el proceso de preparación y realización de la revolución china de 1915.

V. I. Lenin, al tener conocimiento del contenido de este programa, lo caracterizó de plataforma de la gran democracia china.[5] "Un sincero democratismo combativo —señalaba Lenin— impregna cada línea de la plataforma de Sun Yat-sen. Es total la comprensión del carácter insuficiente de una revolución racial.[6]" "Ni una gota de apoliticismo, ni de desprecio a la libertad política, ni siquiera la admisión del pensamiento acerca de la compatibilidad de la autocracia china con la «reforma social» china, con las transformaciones constitucionales chinas, etc. Democratismo integral con la reivindicación de la república. Es un planteo directo del problema sobre la situación de las masas, sobre la lucha de masas, de fervorosa simpatía hacia los trabajadores y los explotados, de fe en su justeza y en su fuerza.[7]"

La notable significación progresista del programa político de Sun Yat-sen residía en su carácter, no solamente antifeudal, sino también antiimperialista, ya que uno de sus más importantes principios era el del derrocamiento revolucionario de la monarquía feudal absolutista de los Tsin, la cual se había convertido en instrumento de los imperialistas extranjeros en su política de avasallamiento de China.

Los fundamentos básicos, de partida, del programa político de Sun Yat-sen, fueron los tres principios populares, promovidos y elaborados por él: a) el principio de la nación (el "nacionalismo"); b) el del poder del pueblo (el ` democratismo") ; y c) el principio de la prosperidad popular (el "socialismo").

Estos tres principios fueron, en Sun Yat-sen, la expresión ideológica de las fundamentales tareas y reivindicaciones políticas promovidas por las masas populares de China en el transcurso de la revolución de 1911.

Estas reivindicaciones significaban la realización de una "revolución nacional", o sea, el derrocamiento de la dinastía antinacional y antipopular de los Tsin; de una "revolución política", o sea, la implantación de la república democrático-burguesa y de las libertades dernocrático-burguesas, y de una "revolución social", o sea, la realización de profundas reformas sociales democráticas en interés del pueblo.

Al caracterizar la esencia y la significación de las ideas políticas de Sun Yat-sen y de sus compañeros de armas en el período de la revolución de 1911 en China, Lenin hizo notar: "Tenemos ante nosotros la ideología efectivamente grande de un pueblo verdaderamente grande, el cual sabe, no solamente odiar su esclavitud secular, no solamente soñar con su libertad y la igualdad, sino también luchar contra los opresores seculares de China.[8]"

Bajo el influjo de la victoria histórico-universal de la revolución socialista en Rusia, y

---

[5] V. I. Lenin, *Obras*, ed. rusa, t. XVIII, pág. 143.

[6] V. 1. Lenin se refiere aquí a la lucha del pueblo chino por el derrocamiento de la dinastía manchú extranjera.

[7] V. I. Lenin, *Obras*, t. XVIII, pág. 144.

[8] V. I. *Lenin, Obras, t. XVIII, pág.* 144.

con la aparición, en la palestra de la vida política, de la joven clase obrera china, como fuerza dirigente del movimiento de liberación nacional, Sun Yat-sen profundiza y desarrolla considerablemente su anterior programa político, no solamente como un programa anti-imperialista y antifeudal, sino también como un programa enderezado a la restricción del poder del capital, en el interior de China.

Así, en el proceso de desarrollo del movimiento revolucionario, antiimperialista y antifeudal del pueblo chino, Sun Yat-sen desarrollaba y enriquecía constantemente el contenido de estos tres principios populares: a) en el período anterior a la Revolución Socialista de Octubre en Rusia, el *principio de* la *nación* estaba encauzado directamente contra la dominación de la monarquía absolutista manchuriana; después del derrocamiento de la dinastía de los Tsin, en la revolución de 1911, Sun Yat-sen enriquece el contenido de este principio con un nuevo punto acerca de la unificación nacional de China, de la cohesión, en un todo íntegros de todos los pueblos que viven en dicho país, aun cuando, primitivamente, Sun Yat-sen no veía otra vía de unificación de los pueblos de China que no fuera la de la *fusión* voluntaria, la *asimilación* voluntaria, de todos los pequeños pueblos no chinos, con la nación china.

Sun Yat-sen revisa sucesivamente su viejo programa sobre el problema nacional, volviéndose "de cara al nacionalismo revolucionario".

El principio del "nacionalismo", en las nuevas condiciones históricas, llegó a ser una exhortación directa a todos los pueblos de China para alzarse resueltamente a la lucha mancomunada contra el colonialismo y el militarismo.

"Al propagar el nacionalismo —destacaba Sun Yat-sen— debemos hacerlo de modo que los cuatrocientos millones de chinos comprendan que un peligro mortal los amenaza, por cuanto incluso una fiera acorralada, al sentirse mortalmente amenazada, comienza a luchar con desesperación."

Sun Yat-sen opone la consigna del "nacionalismo" antiimperialista a la del cosmopolitismo; pone al desnudo el fondo imperialista de éste y muestra cómo está dirigido contra la independencia nacional y estatal de los pueblos oprimidos. "Las potencias más poderosas —exclama iracundamente Sun Yat-sen— ya han establecido por la fuerza su dominación sobre el mundo y han monopolizado los derechos y los privilegios de los demás Estados y pueblos. Estas potencias, con su esperanza de consolidar para siempre su situación exclusivista y de impedir que los pequeños y débiles pueblos restablezcan su independencia nacional, ensalzan el cosmopolitismo, afirmando que el nacionalismo es demasiado restringido. En realidad, el cosmopolitismo que predican no es otra cosa que el imperialismo y la agresión, vestidos con todo ropaje."

Lo nuevo en el contenido del principio de la nación en el período posterior a Octubre, radica también en el anhelo de Sun Yat-sen de una estrecha alianza de los pueblos de China con los de la U.R.S.S. *y de los demás países,* que luchan activamente contra el imperialismo.

Poco antes de morir, en la primavera de 1925, Sun Yat-sen saluda con entusiasmo la solución del problema nacional de la U.R.S.S. "Esta unión libre de repúblicas —escribe— es la auténtica herencia que el inmortal Lenin ha legado al mundo de los pueblos oprimidos. Las víctimas del imperialismo se apoyarán en esta herencia, defendiendo su libertad y tendiendo a liberarse del sistema mundial que, desde tiempos antiguos, descansa en el sojuzgamiento, en la guerra y en la intolerancia."

Mao Tse-tung, al hablar del nuevo contenido, antiimperialista, consecuentemente revolucionario, del principio de la democracia, subraya: "Sun Yat-sen sustentaba otra concepción del mundo que nosotros, y partía desde otro punto de vista de clase en la definición y solución de los problemas, pero en el problema referente a la lucha contra el imperialismo en el siglo XX llegó a una conclusión que, en lo fundamental, coincide con las nuestras."

En íntima e indisoluble relación con el principio de la nación se halla el otro principio del programa político de Sun Yat-sen, el *principio del poder* del pueblo, que forma, según definió él mismo, "la base de la revolución política en China".

Al tomar como punto de partida las ideas de la democracia burguesa en sus proyectos de reforma estatal de China, Sun Yat-sen no tendía, ni mucho menos, a copiar ciegamente los modelos

plasmados en el régimen parlamentario burgués republicano de Europa occidental y de América. Estaba sinceramente preocupado por introducir en dichos modelos "correcciones esenciales", que habían de asegurar, a su juicio, la soberanía real del pueblo. De conformidad con ello, construyó también su plan de organización de la república china, plan que expuso en el proyecto *Constitución de* cinco *géneros.* En dicho proyecto, al tomar como punto de partida el de la separación de poderes dentro del Estado —legislativo, ejecutivo y judicial—, Sun Yat-sen complementa, sin embargo, el sistema de tres poderes con otros dos más: el poder punitivo y el poder verificador. El "poder punitivo" tenía que ser un poder independiente de los demás y poseer las facultades de adoptar medidas punitivas con relación a los delitos cometidos por miembros del parlamento, por funcionarios públicos, etc. La obligación del "poder verificador" consistía en la verificación sistemática de los conocimientos especiales y del grado de preparación de los hombres que están al servicio del Estado, para el cumplimiento de sus correspondientes funciones. Tales son las "correcciones" que, a juicio de Sun Yat-sen, tenían que asegurar la fiscalización efectiva del pueblo sobre el trabajo del aparato del Estado.

El sincero democratismo combativo de la doctrina de Sun Yat-sen, que traducía el inmenso auge espiritual y revolucionario de las masas populares de China, no encuadraba dentro de los estrechos marcos del tradicional democratismo burgués, según la manera en que, prácticamente, se había formado en los países de la Europa occidental y en los Estados Unidos.

Sun Yat-sen veía claramente el carácter restringido de la democracia burguesa occidental de su época, y sometía a severa crítica sus defectos esenciales. Más de una vez hizo notar que, en las condiciones de la democracia burguesa, en los países de la Europa occidental y en los EE.UU, una inmensa cantidad de ciudadanos, aun cuando gozan formalmente de los bienes del parlamentarismo y del sufragio universal, en la práctica no gozan de libertad ni de igualdad. En este aspectos, Sun Yat-sen criticaba, en forma particularmente acerba, los vicios del régimen del Estado de los Estados Unidos.

Bajo la influencia directa del triunfo de la Revolución Socialista en Rusia y del nacimiento de la nueva democracia soviética, auténticamente popular, Sun Yat-sen sometió a una crítica más consecuente aún el carácter restringido, burgués, de la democracia occidental.

Durante los últimos años de su vida, Sun Yat-sen llegó muy cerca de la comprensión correcta de la naturaleza de clase del derecho burgués, y enunció que las leyes de la sociedad burguesa, en el fondo, "sólo defienden los intereses especiales de los capitalistas y terratenientes", mientras la mayoría trabajadora de la sociedad "no está en condiciones de asegurar su existencia".

Sun Yat-sen, al mismo tiempo, dirige directamente sus miradas hacia la experiencia del régimen soviético de Estado y lo estudia atentamente como modelo de un régimen de auténtico poder del pueblo: "...abrigamos la esperanza —escribía Sun Yat-sen en una carta dirigida a J. V. Chicherin el 16 de febrero de 1924— de hacer en China, con el tiempo, lo que vuestro partido ha estado en condiciones de realizar en Rusia, en el sentido de la creación de una nueva concepción del Estado, de un nuevo sistema de gobierno.[9]"

c) En el período posterior a Octubre, Sun Yat-sen introdujo también modificaciones esenciales en el tercer principio de su doctrina política progresista, el principio de la *prosperidad popular,* principio que caracteriza la esencia del programa económico por él propuesto.

En el período anterior a Octubre, lo principal en el contenido de este programa era la reivindicación de la realización de una revolución agraria y antifeudal básica en interés de los campesinos, la igualación de los derechos agrarios, la realización, en el fondo, de la nacionalización de las tierras. Sun Yat-sen por aquel entonces, aún identificaba su programa agrario antifeudal, que debía asegurar "*la prosperidad popular*" con el socialismo.

En el fondo, Sun Yat-sen, aunque simpatizaba subjetivamente con el socialismo, suponía erróneamente que mediante la nacionalización de la tierra y permaneciendo dentro de los marcos de la república democrático-burguesa, se podía evi-

---

[9] *Documentos inéditos de Sun Yat-sen, Vida internacional,* ed. rusa, pág. 156, ,N9 10.

tar al pueblo chino la necesidad de pasar por la etapa capitalista de desarrollo, y asegurar las condiciones para la transición directa al socialismo. Esta tesis errónea en el programa político de Sun Yat-sen daba a dicho programa, según apreciación de Lenin, un carácter populista, utópico. Esta tesis no concordaba con las condiciones objetivas de China, la cual, en el período que estamos examinando, era un país atrasado, agrario y semifeudal.[10]

Después de la Revolución Socialista de Octubre, Sun Yat-sen, en cierta medida, adquiere conciencia de las deficiencias del viejo programa de "la prosperidad popular".

En el *Manifiesto* del Primer Congreso del Kuomintang, Sun Yat-sen, tomando en consideración las nuevas condiciones históricas y en particular, la necesidad de la lucha contra el gran capital monopolista nacional y extranjero que se venía desarrollando en China, enriquece el principio de la "prosperidad popular" con un nuevo contenido, promoviendo la consigna de la "restricción del capital". El sentido fundamental del principio de "restricción del capital" radicaba en que, como se señalaba en el *Manifiesto,* todas las empresas pertenecientes a chinos o extranjeros, que tienen un carácter monopolista o que son muy grandes por sus proporciones y no pueden ser administradas por personas privadas, como, por ejemplo, los bancos, los ferrocarriles, las comunicaciones aéreas, etc., son explotadas y administradas por el Estado a fin de que el capital privado no pueda tener la fiscalización sobre la vida del pueblo.

En las nuevas condiciones del desarrollo histórico, el principio de la prosperidad popular adquiere en Sun Yat-sen, ya no solamente un carácter antifeudal, sino en cierta medida, también un carácter anticapitalista.

En relación con ello, Sun Yat-sen promueve, como objetivo principal del Primer Congreso del Kuomintang reorganizado, el de "...proseguir y finalizar la revolución iniciada en 1911, y lograr, así, la regeneración de China, después de haberla emancipado de la opresión ejercida por el militarismo y el capitalismo.[11]"

En su trabajo *Sobre la nueva democracia,* escrito en enero de 1940, Mao Tse-tung hizo notar especialmente la proximidad y la coincidencia directa del nuevo planteo del principio de la prosperidad popular, hecho por Sun Yat-sen, con el programa mínimo del Partido Comunista de China, en lo referente a las bases del nuevo programa económico del futuro Estado democrático chino. "La economía china —señalaba Mao Tse-tung— atravesará invariablemente por la senda de la *restricción del capital e igualación de* los derechos *agrarios.* Es totalmente inadmisible que dicha economía *sea apropiada por un puñado de hombres,* es completamente inadmisible que un pequeño grupo de capitalistas y terratenientes *tenga el control* sobre la *vida del pueblo.* Construir una sociedad capitalista del tipo americano-europeo es tan inadmisible como conservar la vieja sociedad semifeudal.[12]"

Sun Yat-sen no era comunista, ni supo elevarse hasta la comprensión de la necesidad de implantar la dictadura del proletariado para edificar una sociedad socialista capaz de asegurar la verdadera prosperidad de las masas populares.

La grandeza de Sun Yat-sen como pensador revolucionario y dirigente revolucionario, radica en haber ocupado posiciones de defensa de los intereses de las masas trabajadoras de China y en haber sabido tomar en cuenta las nuevas condiciones históricas que se crearon como resultado de la victoria de la Revolución Socialista de Octubre.

En consonancia con estas nuevas condiciones históricas, Sun Yat-sen halló la audacia revolucionaria para innovar y profundizar el contenido de sus tres principios políticos fundamentales con nuevos planteos políticos: 1) sobre la alianza con la U.R.S.S. en la lucha común contra el imperialismo y el colonialismo; 2) sobre la alianza con los comunistas de China en la realización de las tareas nacionales democráticas, en general, de la revolución popular china; 3) sobre el apoyo de los obreros y campesinos. Estos nuevos planteos

[10] V. I. Lenin, *Obras,* ed. rusa, t. XVIII, pág. 146.

[11] Del telegrama de Sun Yat-sen al representante de la Unión Soviética en Pekín del 24/1/1924. *Documentos inéditos..., Vida internacional,* 1953, pág. 155, N9 10.

[12] Mao Tse-tung, *Obras escogidas,* ed. rusa, t. ni, pág. 225.

políticos, proclamados por Sun Yat-sen en el *Manifiesto* del Primer Congreso del Kuomintang, marcaron una etapa cualitativamente nueva de la historia del desarrollo de sus tres principios populares.

Como resultado de la radical renovación que Sun Yat-sen, tomando en consideración la nueva situación histórica, introdujo en el contenido de sus tres principios, se creó el frente único entre los tres principios populares y el comunismo, se estableció la primera colaboración entre el Kuomintang y el Partido Comunista, se conquistó las simpatías de todo el pueblo chino y se llevó a efecto la revolución de los años 1924-1927.

El nuevo planteo de los tres principios populares, hecho por Sun Yat-sen en 1924, es un ejemplo demostrativo de la sagacidad y sabiduría de este gran demócrata revolucionario chino, heraldo de la revolución popular china que, en nuestros días, ha conquistado una victoria de significación histórico-universal.

Pese a la traición que el ala derecha del Kuomintang —encabezada por el contrarrevolucionario y agente directo del imperialismo, Chiang Kai-shek— cometió contra los principios revolucionarios de Sun Yat-sen, las masas populares de China, bajo la dirección experimentada de su Partido Comunista inspirado en las ideas vivificantes del marxismo-leninismo, conquistaron, en larga y abnegada lucha contra las fuerzas del imperialismo extranjero y de la reacción interior, el histórico triunfo de la revolución china. Como resultado de este gran triunfo, el 19 de octubre de 1949 se pudo proclamar la creación de la República Popular China.

En la actualidad, el gran Estado chino, construye el socialismo en las condiciones histórico-concretas con que se enfrenta la República Popular China.

Aquello por lo que luchó y entregó toda su noble vida el gran demócrata revolucionario Sun Yat-sen, se logró alcanzar y sobrepasar grandemente en nuestros días, como resultado de la lucha heroica y del trabajo creador y fructífero del pueblo chino, dirigido por el Partido Comunista.

CAPÍTULO XXXII

LAS TEORÍAS POLITICAS BURGUESAS EN EL PERIODO DEL IMPERIALISMO

1. Caracterización general

El imperialismo es la fase superior y última en el desarrollo del capitalismo. Es el capitalismo agonizante, en putrefacción. Lo que lo caracteriza es la formación de los grandes consorcios monopolistas. El imperialismo es la fase monopolista del capitalismo. El imperialismo se destaca por la fusión del capital bancario con el industrial, sobre cuya base se crea el capital financiero, la oligarquía financiera. El imperialismo es el predominio del capital financiero. La exportación de capital adquiere en esta época la mayor importancia. Se efectúa la división económica del mundo por medio de alianzas capitalistas entre los consorcios monopolistas internacionales, y se finaliza la división de todo el territorio mundial entre las más grandes potencias. Entre éstas se desencadena la lucha por un nuevo reparto del territorio ya dividido.

Bajo el imperialismo tiene lugar la agudización más inaudita de las contradicciones de la sociedad capitalista. La clase obrera, una vez alcanzada una alta organización y conciencia, pasa a la lucha resuelta contra sus opresores. Al mismo tiempo, la burguesía vira abiertamente de la democracia hacia la reacción, aumenta las medidas de aplastamiento de los trabajadores, restringe y aun liquida las libertades democrático-burguesas.

La agudización de las contradicciones entre los Estados imperialistas condujo a la primera guerra mundial. Esta dejó debilitado al capitalismo mundial. La cadena de los países imperialistas quedó rota, durante la guerra, en su eslabón más débil: Rusia se separó del mundo capitalista. El proletariado ruso derrocó el yugo de los terratenientes y capitalistas y, en alianza con los campesinos pobres y bajo la dirección del Partido Comunista, creó el primer Estado socialista en el mundo.

La Gran Revolución Socialista de Octubre provocó un enorme auge del movimiento obrero en todos los países del mundo capitalista, e imprimió una envergadura inaudita al movimiento de liberación nacional en las colonias.

La formación del Estado soviético fue la expresión más nítida de la crisis general del sistema capitalista.

En medio de esta crisis, la burguesía no estaba en condiciones de seguir detentando el poder sobre la base de los medios a los que recurría anteriormente. La violencia abierta, los métodos terroristas de ejercicio de la dictadura de la burguesía imperialista, pasan cada vez más a primer plano día a día y en gran escala se utiliza la traición de los social-demócratas de derecha, agencia de los imperialistas dentro de las filas de la clase obrera, agencia que abiertamente se manifiesta en contra de la U.R.S.S. y en contra del movimiento obrero internacional.

La segunda guerra mundial ahondó aún más la crisis general del capitalismo. Como resultado de dicha guerra se desgajó del sistema imperialista una serie de países de Europa y Asia, y se fortaleció el campo de la democracia y del socialismo, encabezado por la Unión Soviética.

La ideología burguesa traduce todos estos cambios, operados en la economía y en la localización de las fuerzas y las clases. La burguesía imperialista, en sus teorías referentes al Estado y al derecho, utiliza las numerosas teorías reaccionarias del pasado, dotándolas abiertamente de un carácter más reaccionario. Se vale de la apología de las relaciones capitalistas y del Estado burgués, que antes se hacía ya mediante las ideas seudocientíficas sobre la solidaridad de las clases, ya sobre la esencia superclasista del Estado, ya sobre el reflejo de las leyes “naturales” inmutables en la vida de la sociedad capitalista. Proclama la desigualdad de los hombres y de las razas como ley irrevocable de la naturaleza y se dirige a la ciencia biológica y etnográfica en busca de apoyo ideológico para justificar la explotación y el avasallamiento de los pueblos.

El rasgo característico del pensamiento político burgués de la época del imperialismo —igual, dicho sea de paso, que en los períodos anteriores a la sociedad capitalista— es la múltiple variedad de doctrinas y teorías.

Este fenómeno no es difícil de explicar. La burguesía no constituye algo monolítico; en su composición se distinguen diversos grupos, y su ideología traduce las concepciones de las diversas partes integrantes de la clase de los capitalistas.

La tarea de la burguesía no es la de esclarecer el problema sobre el Estado y el derecho, sino la de oscurecerlo, confundirlo. En estas condiciones la burguesía no tiende, ni mucho menos, a elaborar una teoría única e integral.

Sin embargo, pese a todo, en los problemas fundamentales, básicos, todas estas teorías convergen —pudiéndose ello notar en algunos rasgos generales—, y acercan entre sí las concepciones burguesas sobre el Estado y el derecho.

En toda su diversidad defienden una idea anticientífica e idealista sobre los fenómenos sociales —entre ellos sobre el Estado y el derecho—, con todas las consecuencias que de ello se derivan; separan el Estado y el derecho de la economía y castran el contenido de clase de dichos fenómenos. La idea antihistoricista sobre la eternidad del Estado y el derecho, un examen abstracto de los fenómenos jurídico-estatales: he aquí lo que va inseparablemente unido a las teorías idealistas sobre los fenómenos sociales y lo que caracteriza a todas las teorías burguesas.

Todas ellas constituyen la tentativa de justificar y fundamentar lo inquebrantable del Estado y el derecho burgués. Este es también el rasgo común de las diversas concepciones burguesas.

Los científicos burgueses tratan de demostrar el carácter sobreclasista —intrínseco, según ellos— del Estado y el derecho. Esta es la idea predilecta en las teorías burguesas sobre el Estado y el derecho. Los jurisconsultos políticos burgueses niegan y disimulan los elementos compulsivos en la organización y funcionamiento del Estado, y afirman que éste (se refieren al Estado burgués) constituye una organización que se guía por las normas del derecho y que no ejerce ninguna violencia sobre los ciudadanos. Esto, en el fondo, es la ocultación de la dictadura que la burguesía ejerce en la sociedad capitalista.

Las teorías burguesas insisten también en la solidaridad entre las clases, la cual, según dichas teorías, se ve asegurada por el Estado y el derecho burgueses. Por medio de toda suerte de ideas, tratan de fundamentar su exhortación a la paz de clases, contraponiéndola a la prácticamente acrecentada lucha de clases del proletariado contra el capital, que adopta, cada vez más, formas encarnizadas.

Las teorías burguesas sobre el Estado y el derecho se caracterizan por d temor a la revolución, por el odio a la ideología proletaria, por la franca y no oculta enemistad a la teoría genial del marxismo-leninismo y al Estado socialista.

La esencia reaccionaria de las teorías burguesas de la época del imperialismo se ha puesto de manifiesto, muy especialmente, después de la Gran Revolución Socialista de Octubre, cuando los ideólogos burgueses se pronuncian abiertamente contra el marxismo, contra el comunismo y contra la verdadera democracia; antes preferían silenciar simplemente al marxismo, trataban de pasarlo por alto, no hablar de él en absoluto, o hablar en forma incomprensible.

Cada vez en mayor escala, se propagan “teorías” que se manifiestan abiertamente contra las instituciones de la democracia burguesa, y por la renuncia a la legalidad burguesa.

Todo lo reaccionario que antes utilizaban las anteriores clases explotadoras, los ideólogos del imperialismo lo usan ahora como arma de defensa. No solamente las teorías reaccionarias de la época del capitalismo industrial, sino también las teorías reaccionarias de Platón, de San Agustín, de Santo Tomás y demás ideólogos de la sociedad esclavista y feudal, son utilizadas por los ideólogos de la reacción imperialista, quienes desempeñan el papel de defensores del oscurantismo y de la misantropía medievales.

Los servidores científicos de los imperialistas, en sus tentativas de justificar las conquistas coloniales y la violencia sobre los pueblos oprimidos, proclaman la lucha racial y la desigualdad racial como ley “natural” y “eterna” de la vida social. En su intransigente oposición al socialismo, ponen en tela de juicio el progreso de la sociedad humana, no admiten el pensamiento de que la humanidad debe pasar del capitalismo a otro régimen social más perfecto. Hablan de la crisis de la civilización y profetizan un “nuevo Medievo”, tratando de inculcar a los hombres la idea de la imposibilidad de sobrepasar las fronteras de las relaciones burguesas, de liquidar la explotación del hombre por el hombre.

Las diversas corrientes reaccionarias son utilizadas para distraer la atención de las masas populares de las verdaderas causas que condicionan el empeoramiento progresivo de la situación de los trabajadores en el mundo capitalista, y para obligar a hacer la paz con el régimen existente, como si éste fuese algo inevitable e inmutable. Si las causas de la injusticia social, de las guerras, de la miseria y del hambre descansan en los genes hereditarios, como lo aseguran algunos sociólogos burgueses, o en el clima, en la presión atmosférica, como quieren hacer creer otros, o en algo que escapa a la razón humana, como predican otros, todas las tentativas de transformar la vida social carecen de sentido.

Los partidos comunistas de los países capitalistas sostienen una lucha intransigente contra la ideología política reaccionaria del imperialismo, defienden la paz, la independencia de los pueblos y salvaguardan los principios democráticos de organización política (democratización del derecho electoral, defensa de los derechos y libertades constitucionales de los ciudadanos, etc.).

Contra la ideología reaccionaria del imperialismo luchan también todos los científicos y dirigentes sociales progresistas de dichos países, quienes se manifiestan por la paz entre los pueblos, por la soberanía de los Estados y por la protección de los derechos y libertades democráticas, y ponen al desnudo el fascismo, el racismo, el nacionalismo, el cosmopolitismo y demás doctrinas reaccionarias.

2. Las teorías biológicas sobre el Estado y el derecho

Con especial amplitud se divulgan las concepciones biológicas reaccionarias. Los partidarios de la sociología "biológica" en los EE. W . (Sapefort, Winston y otros), reproducen las opiniones reaccionarias de Weismann-Morgan sobre la herencia, a fin de impugnar la evolución de la sociedad y defender, como inalienable, la desigualdad social. Tratan de valerse de las teorías de Darwin sobre la lucha por la existencia, con el propósito de proclamar que la sociedad capitalista, con sus leyes lobunas y sus guerras entre los Estados, es consecuencia inevitable de la acción de las leyes biológicas (Diwney, *Sociología de la guerra).* Intentan justificar la desigualdad social invocando los efectos de las leyes biológicas (Laswell y otros).

Los sociólogos burgueses siguen recurriendo a la comparación de la sociedad con un organismo (Winston y otros). El científico burgués sueco, Kjellen, en el libro *El Estado como forma de vida,* trató de presentar el Estado como un organismo de género especial y pretendió utilizar esta analogía para fundamentar la política exterior agresiva, de rapiña.

Los ideólogos burgueses de la época del imperialismo toman como arma la "teoría de Malthus", concepción reaccionaria Que su autor promovió hace casi un siglo y medio atrás. En su aspiración a liberar a la burguesía de la responsabilidad por las privaciones de las masas trabajadoras, Malthus declaró que la miseria y las calamidades de las masas no son consecuencia de las relaciones sociales capitalistas, sino el resultado de la actuación de una ley de la naturaleza, según la cual la población del globo terráqueo aumenta con mayor rapidez que los medios de subsistencia de los hombres. Como medio para eliminar la miseria, Malthus señaló la abstención del matrimonio y de la procreación, y proclamó que el hambre y las epidemias —que ocasionan un exterminio en masa de los hombres— son beneficiosos para la humanidad.[1]

Marx puso al desnudo la teoría de Malthus, demostrando la tentativa de éste de falsificar groseramente la ciencia en beneficio de las clases dominantes. Engels calificó dicha teoría de burla abominable, vil y repugnante contra la naturaleza y la humanidad.'

En la actualidad se propagan ampliamente en los Estados Unidos las ideas misantrópicas de los neo-malthusianos, quienes no vacilan en instar directamente a la exterminación en masa de los hombres. Así, en 1948, apareció el libro de Vogt *El camino de la esclavitud* en el que su autor, invocando la supuesta ley de "la fertilidad consumida de la tierra", exige que se desembarace a la humanidad de los "excedentes" de población, para cuyo fin insta a exterminar, planificadamente, a los pueblos amantes de la libertad y a ocupar

---

[1] C. Marx y F. Engels, *Obras,* ed. rusa, t. n, pág. 313.

sus territorios por los imperialistas norteamericanos. Vogt reclama abiertamente el desencadenamiento de una guerra mundial, en la que se deberán emplear los medios más monstruosos de destrucción de los hombres. Desea la reducción radical de la población de países tales como la U.R.S.S., China, el Japón, etc.

Pandell siguiendo a Vogt, invoca en su libro *El incontenible aumento* de la población la misma ley de "la fertilidad consumida de la tierra" —la falsedad de la cual fue puesta al desnudo por V. I. Lenin en su trabajo *El problema agrario y la "crítica" a Marx*—, exhorta a reducir la natalidad en el mundo. Pandell, como los demás neo-malthusianos, trata de demostrar que la causa de la miseria y de las calamidades de los trabajadores no radica en el modo capitalista de producción —el cual condena a las masas al hambre y a la privación, engendra la desocupación y la explotación despiadada de los pueblos coloniales—, sino en el "desmesurado aumento de la población", en la "superpoblación". Pandell se lanza cínicamente sobre la gente pobre de los Estados Unidos que tiene muchos hijos, y declara bienhechoras las guerras que llevan a la tumba a millones de trabajadores.

Las invenciones de los neo-malthusianos tropiezan con la crítica aniquiladora y con la fuerte resistencia de todos los científicos progresistas del mundo.[2]

3. Las teorías normativistas

El formalismo en la jurisprudencia burguesa y el divorcio entre la forma y el contenido se manifiestan también en la corriente que recibió el nombre de *normativismo.*

1.— El representante más notable del normativismo en la jurisprudencia burguesa de la época del imperialismo es Kelsen, autor de una serie de voluminosos libros sobre los problemas de la teoría del Estado y del derecho, y del derecho público e internacional. Actuó primeramente en Austria y en Alemania, y más tarde en los Estados Unidos, donde puso al servicio del imperialismo norteamericano su teoría "pura" sobre el derecho.

Kelsen establece una separación entre el derecho y la realidad efectiva, y postula que el derecho es el deber, y éste es siempre algo diferente de la realidad, de la existencia. Tratando de ocultar las verdaderas y auténticas raíces del derecho burgués con su efectiva esencia de explotación, Kelsen proclama que el derecho constituye una norma del deber, separada de la realidad, un determinado "contenido de sentido".

La ciencia sobre el derecho, según este autor, no debe mostrar interés por las causas del surgimiento y por los objetivos de las normas jurídicas. La jurisprudencia debe ser una ciencia normativa que vigile la "pureza" metodológica y que evite la confusión del deber con la existencia. Su objetivo radica en investigar tan sólo el deber traducido en normas. Los jurisconsultos no deben recurrir a la política ni ocuparse de la "sociología", de la investigación del papel social de las normas y factores jurídicos que condicionan la creación del derecho. Todo ello debe quedar al margen de su campo de observación.

En realidad, ninguna ciencia social puede abstraerse de la política y, claro está, la ciencia "pura" del derecho de Kelsen es una ficción, y su apoliticismo es falso y está llamado a enmascarar el carácter reaccionario de toda su condición. Esto se ve con suficiente claridad en los ataques hostiles y calumniosos de Kelsen —contenidos en sus obras aparecidas en los Estados Unidos— contra la Unión Soviética.

Kelsen insta a circunscribirse a un análisis puramente formal de las normas, a descubrir el valor de los conceptos en ellas contenidos, a ocuparse tan sólo del conocimiento de la forma del derecho. El jurisconsulto debe limitarse a esta clase de elaboración del material normativo. Al desentrañar el sentido lógico de la norma debe establecer el lazo de unas normas con otras, resumirlas en un sistema, con lo cual termina su tarea. Al presentar las normas del derecho como algo que permanece al margen del tiempo y del espacio, Kelsen propone ignorar las causas que engendran el derecho, como elementos extraños a él, y afirma que en la "sociología", el derecho, como tal, no se estudia.

---

[2] Five, *Malthus y el malthusianismo,* en la recopilación Los *dirigentes sociales de Inglaterra en la lucha por una ideología de avanzada,* ed. de Literatura Extranjera, Moscú, 1954.

Kelsen concede un importante valor a la sistematización de las normas jurídicas. Al no comprender que la unidad internamente concordante de las normas, o sea, su sistema, es consecuencia de su esencia común de clase, igual, Kelsen ofrece una concepción formalista inconsistente. Estima posible deducir todo el conjunto de normas de un sistema dado, de cierta norma "única" fundamental. Sin embargo, por cuanto en esta norma "fundamental" no pueden dejar de reflejarse las peculiaridades del régimen social y estatal, queda palpablemente de manifiesto toda la supuesta "pureza" de la teoría de Kelsen y de su aparente apoliticismo. El derecho, según él, halla su fundamentación en sí mismo, y no en algo que se encuentra fuera de sus fronteras. Esto es lo característico de la concepción idealista, formalista, de los jurisconsultos burgueses.

Como lo ha señalado Engels, los jurisconsultos burgueses proclaman que "las normas jurídicas" deben su surgimiento, no a las relaciones económicas, sino a las disposiciones formales del Estado.[3]

De aquí se deriva la separación entre las normas del derecho y las condiciones materiales de la vida social, los factores que habían dado vida a estas normas, separación condicionada por el hecho de que los ideólogos de la burguesía tienen interés en silenciar y ocultar la esencia explotadora del derecho imperialista.

El normativismo de Kelsen radica, no en comprender el derecho como un sistema de normas, sino en separar este sistema de la vida real, de las relaciones sociales reales; radica en la tentativa de estudiar dicho sistema como algo encerrado en sí mismo, como algo que se basta a sí mismo.

Una excelente caracterización del normativismo la encontramos en un trabajo del académico A. J. Vishinski. Al plantear el problema acerca de qué es lo característico del normativismo, Vishinski escribía: "...al definir el derecho como un conjunto de normas, los normativistas se imaginan las normas del derecho como algo encerrado en sí mismo, tratan de explicar estas normas, no por las relaciones sociales de producción, no por las condiciones internacionales, ¡sino partiendo de las normas mismas!" A. J. Vishinski subrayaba que el normativismo "es un método puramente lógico que considera fenómenos cerrados que tienen su principio y su fin en sí mismos.[4]"

Al tratar de construir un sistema de derecho siguiendo a su discípulo Merkel, Kelsen promueve la tesis de la estructura "gradual" del orden jurídico. Estima que todas las normas jurídicas de uno y el mismo sistema de derecho se disponen como por grados, en orden a la concretización ascendente de su contenido. El último grado de orden jurídico son las normas jurídicas "individuales", por las cuales Kelsen entiende las decisiones judiciales y las disposiciones administrativas sobre los diversos casos concretos. El derecho se concreta desde la Constitución a través de la ley *y* demás actas normativas hasta el último eslabón, en las decisiones judiciales y, en general, en las actas de aplicación de las normas del derecho. En cuanto a la Constitución, ésta descansa en cierta norma "fundamental", en cierta premisa de todo el orden jurídico burgués. Qué es lo que representa esta norma "fundamental no escrita", Kelsen no lo descubre.

Toda esta teoría acerca de la "gradualidad" del derecho va encaminada a presentar cualquier norma del derecho, e incluso cualquier disposición de cualquier órgano de Estado burgués (judicial o administrativo), en última instancia, como una deducción irrefutable e irrevocable de la Constitución, e incluso de alguna norma "fundamental".

Al mismo tiempo que su concepción de la "gradualidad" del derecho, Kelsen hace la tentativa de justificar el relajamiento de la legalidad burguesa, la renuncia de la burguesía a observar esta última, que tanto caracteriza la época del imperialismo. Justifica el alejamiento de la ley si para ello se puede encontrar cualquier fundamentación en la Constitución. Ubica las actas administrativas en el mismo lugar que la ley, en el mismo grado que ésta, cuando dichas actas "se derivan directamente de la Constitución". En el libro, aparecido en los Estados Unidos en 1945, Kelsen trata de justificar la arbitrariedad de los

---

[3] *C.* Marx *y* F. Engels, *Obras, ed. rusa, t. XVI, parte I, pág. 296.*

[4] A. J. Vishinski, *Problemas de la teoría del Estado y del derecho, ed. rusa, 1949, pág.* 420.

jueces que tiene lugar en la realidad norteamericana, y afirma que esta arbitrariedad es supuestamente admisible por las normas del derecho. Por consiguiente, puede ser considerada una deducción de las normas del derecho, las cuales se encuentran en la parte superior de la estructura graduada del derecho.

La función de las normas jurídicas, según Kelsen, es el establecimiento de las obligaciones. Esto es lo primario del derecho. Kelsen admite que las normas del derecho pueden ser dotadas de plenas facultades. Sin embargo, esto lo considera inesencial para las normas jurídicas, secundario. Lo real son las normas y las obligaciones. El derecho subjetivo es sólo el reflejo de la norma y de la obligación que ésta establece, y el sujeto del derecho no es más que la personificación de las normas jurídicas.

En el ocultamiento de los derechos subjetivos y en el subrayado del papel primario de las obligaciones se revela la tendencia a presentar a los pudientes como depositarios de las obligaciones impuestas, al igual que a los desposeídos, por las normas del derecho. La teoría de Kelsen trata de infundir al lector ideas ilusorias acerca del valor secundario, derivado y jurídicamente de segundo orden de los derechos subjetivos. Los propios sujetos del derecho quedan absorbidos en su teoría por la norma del derecho, igual que los propietarios aislados, en la época del imperialismo, se ven absorbidos por las sociedades anónimas. La negación de los derechos subjetivos sirve de fundamentación ideológica para la ofensiva de la reacción imperialista contra los derechos democráticos de los trabajadores.

El formalismo y el normativismo impregnan también la teoría de Kelsen sobre el Estado. Este, desde su punto de vista, no es más que un sistema de normas jurídicas. El Estado es identificado con el derecho. El Estado es el orden jurídico, la personificación de éste, un orden jurídico que ha alcanzado un determinado grado de centralización.

Kelsen se pronuncia en contra de que la jurisprudencia estudie al Estado como un fenómeno social. Disimulando los elementos de violencia inherentes al Estado, equipara a éste con el derecho y declara que la fuerza del Estado es la fuerza del derecho. La teoría de Kelsen sobre el Estado es, así, una tentativa de enmascarar el carácter de violencia de la dictadura de la burguesía, de presentar el Estado burgués como una organización netamente "jurídica" en la cual la violencia no tiene un valor propio, sino que está sometida al derecho. Kelsen sostiene directamente que el poder del Estado es el resultado de los efectos del orden jurídico, o sea, el efecto de un determinado sistema de normas.

De esta manera, Kelsen trata de presentar el Estado y el derecho como un sistema de normas no vinculadas con la realidad. Quiere llevar al lector a tal altura de abstracción, que desaparezcan de la vista los más importantes fenómenos de la vida social, la opresión de una clase por otra, la violencia, la lucha de clases, la explotación.

2.— Para la caracterización de la teoría de Kelsen es sumamente importante referirse también a sus puntos de vista sobre el derecho internacional.

Kelsen se manifiesta partidario de la "primacía" del derecho internacional sobre el nacional, defiende la idea del derecho "mundial" y ataca, desde esas posiciones, en forma furibunda, el principio de soberanía del Estado. Reflejando las tendencias agresivas de las más grandes potencias imperialistas, que aspiran a someter económica y políticamente a los países pequeños, Kelsen postula que el derecho internacional es, según él, superior al derecho nacional, y que el orden jurídico de un Estado es, según dice, una parte del orden jurídico mundial universal. El derecho internacional y los sistemas jurídicos de los Estados forman un todo íntegro. Todas las normas jurídicas deben ser deducidas de una norma fundamental, de una hipótesis, de una norma primaria, de una *Grundnorm.* De esta última se deriva todo el sistema de normas del derecho internacional, y, tras de dicho sistema, los sistemas jurídicos de los diversos Estados, que son considerados como partes del orden jurídico mundial. Para justificar la agresión de los Estados imperialistas, para fundamentar la subordinación de los diversos Estados a las potencias imperialistas —que asumen el papel de jerarcas en las uniones internacionales de todo tipo—, Kelsen indica que el Estado no es más que el órgano "de la comunidad jurídica internacional", o sea, el Estado no es más que un orden jurídico parcial,

con una limitada órbita territorial de acción de las normas del derecho.

Arrancando de estas tesis de partida, Kelsen llega a las concepciones nihilitas sobre la soberanía del Estado. Esta soberanía la entiende de un modo solamente formalista, no como la independencia real de un Estado, sino como la independencia de un sistema jurídico de normas con respecto a otros sistemas normativos. La soberanía significa un orden jurídico superior, no deducible de ningún otro orden jurídico. Pero puesto que Kelsen, al mismo tiempo, trata de fundamentar la "prioridad" del derecho internacional y la unidad del sistema "mundial" de derecho, es evidente que no puede ni hablarse de la plena indeducibilidad del orden jurídico de un Estado aislado de las normas del derecho internacional.

En el libro *El derecho de* las *Naciones Unidas*, aparecido en 1950, Kelsen postula que el dogma de la soberanía es incompatible con el orden jurídico internacional.

La teoría de Kelsen tiene la misión de fundamentar la posibilidad de los atentados a la efectiva independencia del Estado, con el pretexto del reconocimiento del derecho "mundial" y de la prioridad de las normas del "derecho internacional" sobre el derecho de un Estado individual.

4. Las teorías reaccionarias del "solidarismo" y el "institucionalismo"

1.— Los ideólogos burgueses, que desde hacía mucho tiempo venían haciendo propaganda en favor de la solidaridad de las clases, retomaron con nueva fuerza la tarea de instar a la solidaridad a medida que iban acrecentándose las fuerzas de la clase obrera y se acentuaba la lucha de clases, en la época del imperialismo.

La idea de la solidaridad de las masas, y la negación demagógica de los plenos poderes de la burguesía, con fines de apología del Estado burgués, la promueven, sobre todo, los "solidaristas" franceses.

Ya a fines del siglo el sociólogo burgués, Emilio Durkheim, dejando de lado los antagonismos de clase, afirma que en la sociedad capitalista existe, supuestamente, una solidaridad "orgánica" basada en la creciente división del trabajo y en la "multiplicación" y "condensación de las fuerzas espirituales", vinculadas con dicha división.

En 1902 apareció el libro de León Burgeois, dirigente político francés y durante algún tiempo ministro, con el título de *Solidaridad*. La solidaridad, postula Burgeois, es un hecho y al mismo tiempo un deber en relación con la sociedad. Sin embargo, como no confía demasiado en que la solidaridad sea un hecho, este autor insta a inculcar la solidaridad, y declara que es necesario preparar a los hombres para la solidaridad, que "el problema social es un problema de educación".

Burgeois exhorta a divulgar la idea del *solidarismo*, con ayuda de la ciencia y de las artes plásticas.

Predica el reformismo ante el temor a la revolución. Para conjurar las conmociones revolucionarias, dice, hay que cumplir la justicia (aquí se tienen en cuenta reformas de significación privada). Entonces quedará en silencio el odio y reinará la paz. En su aspiración a fortalecer el capitalismo, llama a la burguesía a hacer concesiones, habla de la necesidad de "volverse verdaderamente un ser sociable", cumplir el "deber social" y añadir a la declaración de derechos una declaración de deberes.

2.— El representante más conocido de esta corriente fue León Duguit, jurisconsulto reaccionario, que hizo la defensa abierta del Estado imperialista en las obras *El Estado, el derecho objetivo y la ley positiva* (1902), *Curso del derecho constitucional*, en cinco tomos (1921-1926), y otras.

Ignorando las contradicciones de la sociedad capitalista, que se agudizan especialmente en la época del imperialismo, Duguit predica la paz de clases, la solidaridad de clases, conceptuándola como un principio fundamental de la vida social y política e instando, así, a salvaguardar la explotación capitalista.

Duguit afirma que la solidaridad es un hecho y al mismo tiempo un deber, sin notar la contradicción que existe entre estas afirmaciones. La solidaridad, según él, es "un hecho de dependencia mutua, que, en virtud de la comunidad de necesidades y la división del trabajo, une a los miembros de la humanidad, y en especial, a los

miembros de uno y el mismo grupo social.[5]" "Los hombres se hallan subordinados a la norma social, que descansa en la dependencia mutua que los une.[6]" Duguit desconoce el valor de la división de clases en la sociedad y, en forma abstracta general, habla de la interdependencia de los individuos. Resulta así, que la dependencia del obrero respecto del capitalista constituye cierto hecho "natural" ineliminable, condicionado "por la comunidad de necesidades de la división del trabajo en la sociedad".

De su tesis fundamental acerca del valor de la solidaridad en la sociedad. Duguit saca la conclusión de que el derecho es aquello y solamente aquello que corresponde a la norma de la solidaridad. Las normas del derecho, dice, existen independientemente del Estado y descansan, de hecho, en la solidaridad social. Esto da a Duguit la base para arremeter contra las ideas de los derechos subjetivos, de los derechos del individuo —a los cuales en su tiempo exhortaba la burguesía a defender—, y para insistir en que cada individuo —o sea, no solamente el obrero, sino también el capitalista— tiene en la sociedad, no un derecho, sino un deber, cumple una determinada función social.

"Nadie tiene en el mundo social otra facultad que no sea la del cumplimiento de la tarea que le impone la norma social o, si se quiere, la que impone la posición que ocupe dentro del sistema interdependiente que une a los miembros en un solo grupo social.[7]"

Nadie tiene derecho, sólo tiene una determinada posición, determinadas funciones sociales, postula Duguit. Con simpatía cita las palabras de Comte, "la idea del derecho desaparece irrevocablemente. Cada uno tiene un deber y, además, en relación con todo, pero nadie tiene derecho en el propio sentido de esta palabra". Duguit declara que el concepto del derecho subjetivo es un derecho metafísico para el que no debe haber lugar en la sociedad actual. Los individuos no tienen derechos, tampoco los tienen las colectividades, pero todos los individuos, como seres sociales, están obligados a subordinarse a la norma social.

Esta negación de los derechos subjetivos constituye una tentativa demagógica de presentar la actividad de los capitalistas como cierta "función social útil" para la sociedad, presentar las cosas de modo tal que los capitalistas, en la sociedad burguesa, aparecen sin ningún derecho, como si tan sólo cumplieran su deber, un deber útil a la sociedad. La propiedad, dice, deja de ser un derecho individual y se convierte en una función social.

Igualmente demagógicos son sus razonamientos acerca del Estado burgués contemporáneo. Adornando y enmascarando la dictadura de la burguesía, Duguit hace creer que el poder del Estado es un concepto inútil y peligroso, que, supuestamente, habría perdido su valor. Ataca furiosamente el concepto de soberanía, y declara que el poder, en el Estado imperialista contemporáneo, está sujeto a una transformación sustancial; se extingue poco a poco la forma romana, jacobina, napoleónica; se crea otra, más elástica, una forma humana del Estado.

Aprovechándose de sus ideas sobre una norma de solidaridad especial, que está por encima de los individuos, Duguit enuncia que el poder de por sí no da derecho alguno a los gobernantes. El poder es un hecho y no un derecho. Se convierte en un derecho sólo en la medida en que corresponda a la norma de la solidaridad. Los miembros dominantes de la sociedad están subordinados a la norma del derecho. Por eso estima Duguit que todos los actos de los órganos del poder tienen vigor, sólo en la medida en que corresponden a la norma de la solidaridad. Incluso las leyes sólo son obligatorias dentro de los límites de su correspondencia con la norma de la solidaridad. Sin embargo, este principio no significa una actitud crítica frente a las leyes existentes, ni mucho menos una exhortación a desobedecerlas. Todo lo contrario. Duguit parte del supuesto de que las leyes del Estado burgués y todos los actos de sus órganos responden a los postulados de la solidaridad. Toda su teoría de la solidaridad no representa otra cosa que la tentativa de justificar el Estado y el derecho de los países imperialistas presentándolos como expresión y encarnación de la solidaridad social.

Duguit niega que en el Estado imperialista

[5] L. Duguit, El *derecho social, el derecho individual y la transformación del Estado,* Moscú, 1909, *pág. 22.*
[6] Ibídem.
[7] *L.* Duguit, *El derecho social, el derecho individual y la transformación del Estado,* Moscú, 1909, pág. 25.

sea una sola clase la que sustenta el poder absoluto. Asegura que todas las clases de la sociedad pueden participar y participan en la dirección del Estado burgués. Esto se logra, según dice, por la descentralización del poder y por la participación de los "sindicatos", o sea, de organizaciones especiales que reúnen en su seno a obreros y capitalistas en el ejercicio del poder del Estado. Los "sindicatos" se unirán, dice, sobre principios contractuales. Tal "transformación" hace superfluo el concepto de soberanía.

Estas ideas de Duguit fueron ampliamente utilizadas por los fascistas, en sus consignas del Estado "corporativo" y de "castas".

Duguit postula que el nuevo Estado "sindicalista" será un Estado por encima de las clases. "El dominio de clases debe terminar —dice—; «impugnamos el dominio de la clase proletaria, como también el de la burguesía».[8]"

Duguit trata incluso de refutar la existencia de dos clases antagónicas en la sociedad burguesa. Afirma que existen muchas personas, quizás hasta una mayoría, que son a la vez capitalistas y obreros (se refiere a los pequeños propietarios que hacen aportes a los capitales por acciones y a los bancos, y a las diversas formas de participación de los obreros en las ganancias, etc.).

Atribuye a los "sindicatos" la facultad "de convertirse en una garantía contra la omnipotencia de las personas gobernante.[9]" Asegura que con el desarrollo de los "sindicatos", el papel de los gobernantes debe ir disminuyendo cada día más y quedar reducido a la vigilancia y el control. "Gracias al desarrollo de los sindicatos, todo lo demás quedará al margen del Estado."

Duguit teme a la revolución y confía en conjurarla, mediante una "transformación" oportuna del Estado y con una propaganda demagógica. Ve en los "sindicatos" un medio contra "el salto revolucionario violento.[10]" La esencia reaccionaria y antipopular de esta teoría es evidente. Duguit oculta la violencia y la represión que ejerce la burguesía, hace una apología no encubierta de las relaciones burguesas como relaciones que corresponden a la norma de la solidaridad y desea paralizar la lucha de la clase obrera mediante la creación de los "sindicatos" —con la participación de los empresarios—, según el modelo de las corporaciones fascistas, posteriormente creadas, que manifiestan una actitud hostil ante la lucha revolucionaria de la clase obrera.

Las ideas del "solidarismo" continúan siendo utilizadas aún hoy día por los jurisconsultos reaccionarios, tanto en Francia como en los Estados Unidos.

3.— En defensor abierto del Estado imperialista aparece, a principios del siglo XX, el administrativista francés Mauricio Hauriou, iniciador de la corriente, en la jurisprudencia burguesa, que lleva el nombre de "institucionalismo".

Exaltando las relaciones capitalistas, Hauriou destaca, ante todo, la superioridad de éstas frente a las relaciones feudales. En la supresión de los privilegios de casta y la implantación de una igual capacidad jurídica para todos ve la superioridad de la sociedad burguesa, a la que ensalza bajo el título de "comunidad jurídica". Como se sabe, la igualdad formal convive perfectamente, dentro de la sociedad capitalista, con la radical desigualdad patrimonial, con la miseria y con la explotación. Pero Hauriou oculta el fondo de las relaciones y sólo se circunscribe a su aspecto formal. Aun cuando reconoce que los medios de producción son ya propiedad de un insignificante puñado de monopolistas, Hauriou prosigue afirmando que el derecho de la propiedad es un derecho abierto, libre y asequible para todos los que disponen de la posibilidad de adquirirlo. La comunidad jurídica, dice, crearía un receptáculo común de posibilidades.

Hauriou no puede imaginarse otros estímulos para la actividad del hombre que no sean las tendencias al lucro, "el instinto de adquisición", como él se expresa. Partiendo de las ideas deformadas acerca de la naturaleza del hombre y no admitiendo la posibilidad de impulsos nobles hacia el trabajo, Hauriou trata de hacer la crítica de los principios del socialismo.

Considera que la desigualdad social es eterna e inevitable. Afirma que la sociedad está organizada de modo tal, que el trabajo pesado recae sobre los hombres de una clase condenada a ser víctima, mientras las utilidades son otorgadas a

---

[8] L. Duguit, *El derecho social, el derecho individual y la transformación del Estado,* Moscú, 1909, pág. 56.
[9] *Ibídem,* págs. 125-126.
[10] V. I. Lenin, *Obras, t.* XVIII, pág. 144.

otra clase, a la clase privilegiada. Esta situación existe en la sociedad burguesa, según lo reconoce el propio Hauriou, por el hecho de que los "sectores intermedios" —la pequeña burguesía, los tránsfugas, el sector superior obrero—, los "casi propietarios", como él los llama, apuntalan el régimen existente. "Todo el que comienza a adquirir bienes resulta satisfecho.[11]"

Hauriou entiende que la organización estatal está determinada por fenómenos económicos. El Estado tiene la misión de salvaguardar las relaciones sociales existentes. Toda organización política sirve al régimen civil, que en su fondo es un régimen económico. La vida pública y el derecho público están al servicio de la vida privada y del derecho privado, fenómenos económicos en su fondo. "Es indiscutible —dice que los fenómenos económicos son los más importantes. y que los fenómenos políticos sirven a estos últimos, tal como el cuerpo sirve al alma.[12]"

Sin embargo, Hauriou presenta al Estado, de todos modos, como la ororganización de la nación en su conjunto, y no como la de unos pocos propietarios. Considera al Estado como una organización, no solamente de la clase "gobernante", sino también de la "clase popular", o sea, como una organización que está por encima de las clases. Rechaza la teoría de la soberanía popular y se pronuncia en favor de la soberanía nacional.

Gran atención dedica Hauriou a los recursos que deben servir para dotar de estabilidad al régimen capitalista. Considera que el más importante de estos medios es el fortalecimiento y el desarrollo, dentro de la sociedad, de las llamadas instituciones. Si la vida de un grupo social está dotada de cierta organización y cierta constancia, dice Hauriou, dicho grupo forma una institución. La tranquila y prolongada permanencia de cualquier estado de cosas, convierte a éste en institución. La familia, la Iglesia, la comuna, los sindicatos obreros, etc., son las instituciones.

De entre estas "instituciones", Hauriou distingue a un género especial: las "corporaciones". Este tipo de institución posee "la libertad interna que le permite perseguir sus objetivos y cumplir sus funciones, convirtiéndose en individualidad viva.[13]"

La corporación misma elabora y revisa sus estatutos. Es una organización social que posee una determinada "autonomía". Otra categoría de institución está formada por las instituciones-cosas, "carentes de autonomía".

Algunas de las instituciones existen durante siglos, durante un largo período de la historia, y sufren de vez en cuando tales o cuales cambios; otros han aparecido hace poco y tienen una breve historia de existencia (diversas asociaciones crediticias, cooperativas). Es necesario organizar el Estado de manera tal que sé tome en cuenta —postula Hauriou— el peso, la influencia y la significación de las diferentes instituciones.

En las instituciones-corporaciones ve Hauriou el medio de salvación contra la revolución proletaria. El peligro, según sus palabras, radica en que la evolución de la sociedad conduce a un estado revolucionario, en el que las fuerzas mutables adquieren una mayor influencia que las estables. Confundiendo el problema referente a la organización estatal, con la ayuda de diversas ideas religiosas, Hauriou enuncia que "la organización social cooperativa" es el más elevado de los tipos concebibles de organizaciones, por cuanto ella corresponde "al modelo del ser humano, creado a la imagen y semejanza de Dios".

Hauriou habla de "derecho divino" de la "corporación organizada". En su temor a la revolución, insta al equilibrio social. El "equilibrio", en general, desempeña un papel notable en su búsqueda de los procedimientos de resistencia a la revolución. Es particularmente característico que proponga establecer un equilibrio entre las fuerzas económicas y las políticas.

Tal equilibrio, en el concepto de Hauriou, significa la inviolabilidad de la propiedad privada y la "libertad de comercio" al margen de toda ingerencia de los órganos estatales.

Hauriou se da cuenta de que en la sociedad burguesa se desarrolla la lucha que la clase obrera sostiene contra los capitalistas, pero, como buen ideólogo del imperialismo, insta a la lucha contra las ideas revolucionarias y propone ocuparse se-

---

[11] M. *Hauriou, Fundamentos del derecho político,* Moscú, 1929, *pág.* 401

[12] M. Hauriou, *Fundamentos del derecho político,* Moscú, *1929, pág. 113 (nota).*

[13] *Ibídem, págs.* 114-115.

riamente de la “educación social”, o sea, de la preparación ideológica de las masas, para lo cual se deben utilizar la familia, el Estado y la Iglesia. “No se debe desdeñar ni una sola de estas fuerzas”, alecciona Hauriou.

Pero la sola influencia ideológica no es suficiente. Al parecer, tampoco son suficientes las “nuevas formas de propiedad” (la “transformación de la propiedad” duguista), que han de ser las “equilibradoras” en la lucha de las fuerzas. Hace falta una fuerza real para contraponer a la clase obrera. Es preciso incrementar e interesar a los “sectores intermedios”, a los “tránsfugas”, a los pequeños propietarios, etc., prohibir las huelgas, pero no limitarse a ello, sino poner además en marcha el capital y la fuerza armada.

En su arsenal de armas, para reprimir una “crisis en el que caso de que ésta se presente”, Hauriou propone suprimir las elecciones, abolir la responsabilidad de los ministros y nombrar un dictador; en una palabra, liquidar la democracia burguesa. Aconseja también crear departamentos armados, “organizarse especialmente para la defensa”.

Con todo, después de haber expuesto este programa combativo de defensa de la burguesía, Hauriou añade escépticamente: “El día en que las masas pasen íntegramente a la obra, no alcanzarán los gendarmes.”

Siguiendo a Hauriou, otro reaccionario francés, el jurisconsulto Renard, trató de desarrollar, en una vasta obra, una “teoría” completa de las instituciones, el institucionalismo.

La teoría de las instituciones no es más que una tentativa para demostrar que el Estado imperialista no es la única organización que orienta la vida social, que dirige la sociedad y que establece las normas jurídicas.

La institución, según Renard, es cualquier existencia prolongada de alguna unión de hombres, cualquier organización social. Cada uno de nosotros, dice, forma parte de varias instituciones, cada uno es miembro de la familia, forma parte de la nación, es miembro de alguna corporación de producción y pertenece a una determinada organización política, social o religiosa.

Como ejemplo de instituciones, Renard menciona también las universidades, los hospitales, las compañías de radiodifusión, etc. Las relaciones de los individuos entre sí, según él, están determinadas por el hecho de formar parte de estas o de las otras instituciones. En el espíritu de la interpretación idealista de los fenómenos sociales, Renard sostiene que las instituciones constituyen la unión de algunas ideas y de un determinado número de hombres, la unión de los hombres y las ideas, en la cual la composición humana va cambiando como cambia el agua en el río.

El conjunto de estas instituciones forma también el orden, y el Estado es una entre varias de las que están coordinadas y subordinadas entre sí.

Proclama al Estado corno una de las instituciones y enuncia la afirmación demagógica de que todas las organizaciones-instituciones, al margen del Estado —incluida también la organización de los trabajadores—, participan en la dirección de la sociedad y organizan la vida social a la par que el Estado; con ello los institucionalistas quieren enmascarar el poder absoluto de la burguesía, ejercido mediante el Estado imperialista. Igual que Duguit, postula que el concepto de soberanía del Estado está de más.

Con la ayuda de estas y de otras consideraciones semejantes, los jurisconsultos burgueses tratan de presentar las cosas en forma tal como si no fuera la burguesía sola la que dirige, sino que también las otras clases de la sociedad participan en la dirección de la misma, en el establecimiento de las normas jurídicas y en la orientación de la conducta humana, etc. Tal es la demagogia que se oculta bajo la cortina de las “instituciones”.

Si se penetra en el sentido de lo que está escrito por Renard, se deduce que las organizaciones profesionales, los partidos, la Iglesia, etc., son instituciones diversas que, en algunos aspectos, comparten entre todas el poder; pero no hay un monopolio de fuerzas en manos del Estado burgués, no existe la soberanía de éste, sólo hay una serie de instituciones formadas por individuos. Entre las instituciones se cuenta también la tendencia de la burguesía imperialista a obtener, además del Estado, otros medios complementarios de influir sobre las masas, colocar al servicio de este fin a la familia y a la Iglesia, y atraer al sector superior sindical y a todos los “sectores intermedios” —según la terminología de Hauriou—, en general, al lado de la burguesía en la

lucha de clases entre los obreros y los capitalistas.

5. Las teorías católicas

1.— Enormes esfuerzos en la lucha ideológica desde el campo de la reacción desarrolla el catolicismo contemporáneo. Al propagar las concepciones filosóficas reaccionarias y al tratar de velar la conciencia de las masas con la mística y el clericalismo, el catolicismo se empeña, al mismo tiempo, en utilizar las consignas políticas populares para la más inescrupulosa demagogia, con el fin de combatir a la verdadera democracia e impedir la influencia de las ideas del marxismo y del comunismo entre las masas.

Un factor serio que ha favorecido la utilización de las teorías católicas por la burguesía imperialista e influido sobre las masas, es la existencia de un hábil y ramificado aparato de la Iglesia católica, que abarca muchos países, y de innumerables cuadros del clero católico.

La Iglesia católica contemporánea dispone, además, de inmensos recursos y se halla en íntimas relaciones con los bancos europeos y norteamericanos.

Jamás, desde los tiempos del hundimiento del feudalismo, el lazo de la burguesía con la Iglesia católica (incluso en los países protestantes) fue tan íntimo como en el período posterior a la segunda guerra mundial. La tentativa de la burguesía imperialista, en el período posterior a la guerra, de aprovechar al máximo la religión católica y las organizaciones de la Iglesia para fines reaccionarios, tropieza en la sociedad capitalista con la resistencia de parte de todas las fuerzas progresistas, que sostienen la lucha contra el clericalismo, contra el misticismo y por una concepción científica del mundo.

2.— Los ideólogos del imperialismo resucitan esforzadamente la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Este teólogo medieval es ahora una autoridad ante sus ojos y citan sus opiniones, adaptándolas a las condiciones de la sociedad capitalista. Los jurisconsultos norteamericanos al servicio del imperialismo denominan abiertamente su concepción como *neoescolasticismo,* reconociendo con ello su vinculación directa con la doctrina escolástica de Tomás de Aquino.

Los propagandistas contemporáneos de la doctrina de Tomás de Aquino regeneran la teoría medieval del origen divino del poder del Estado. Restauran la teoría del derecho natural, como un "orden mundial divino, eterno e inmutable". El derecho vigente en los países imperialistas es proclamado expresión de este orden.

Así, pues, las ideas del derecho natural en las teorías católicas no son un arma de crítica del derecho vigente, de las relaciones sociales y de la organización política existente, no representan la exigencia, de cambiarlas, sino que son un medio para fundamentar, justificándolo ideológicamente, el fortalecimiento del régimen político-social existente en los países del campo del imperialismo.

El derecho natural aparece en estas teorías como una exigencia de conservar inmutables las relaciones sociales y la organización política del capitalismo.

El norteamericano Kennedy, uno de los representantes del "neoescolasticismo", afirma que el derecho natural es un derecho establecido por Dios, y considera que la democracia norteamericana se encuentra en plena consonancia con el derecho natural. Este, según dice, requiere el servicio del bien común y asegura los derechos del individuo. Tal principio, aseguran los neoescolásticos, quedaría asegurado por la "democracia" norteamericana.

Clarck, otro partidario de esta teoría jurídico-natural católica en Norteamérica, escribió en 1942 el voluminoso libro *El espíritu del derecho,* en el que repite a Santo Tomás de Aquino en cuanto al bien común *(bonum comune)* al servicio del cual estaba todo el derecho.

También reproduce de Santo Tomás lo referente a la ley natural, que, supuestamente, ha sido establecida por Dios.

Este autor, igual que los demás representantes católicos de la teoría del derecho natural, subraya que el derecho asegura el orden. La idea del orden, de la armonía de las relaciones sociales, del equilibrio, son las ideas predilectas con que operan los actuales teóricos de la teoría del derecho natural. Esta es una exigencia del "orden", del "equilibrio".

También se copia de Tomás de Aquino la tesis acerca de que en el mundo todo descansa,

supuestamente, en la jerarquía, en la subordinación de los inferiores a los superiores, y que en esto reside también el orden mundial divino. El orden jerárquico reina en todo el mur do, y debe existir también en el mundo de los fenómenos sociales. El sentido de todas estas formulaciones no es un secreto para nadie. Todas las afirmaciones sobre la armonía y el orden traducen el temor de la burguesía imperialista a la futura revolución. Es la exhortación a conservar la paz de clases, a conservar la explotación capitalista existente. Es también característico que el jurisconsulto burgués Frydman, en su libro aparecido en 1945, escriba que, en la práctica, esta idea de la armonía es entendida como una idea antirevolucionaria, y, sobre todo, anticomunista.

Coste-Flaures, uno de los más activos miembros del partido católico francés M.R.P., en el libro *Problemas fundamentales del derecho,* aparecido en 1946, afirma que las normas del derecho positivo descansan en las normas del derecho natural y de ellas extraen su vigor, y que el derecho natural lo forman las normas supremas, establecidas por Dios. Estas normas se dan a conocer intuitivamente, o mediante la deducción de los principios de la razón.

Los puntos de vista de Coste-Flaures representan la tentativa de dar una base religiosa a la teoría del derecho, de oscurecer con la mística la conciencia de las masas, infundir a éstas la idea de que el derecho vigente en los Estados imperialistas no es otra cosa que la expresión de la voluntad divina.

En su aspiración de enmascarar la verdadera esencia del derecho imperialista, Coste-Flaures afirma que el derecho está al servicio del bien común, que el derecho es un instrumento de la paz social. Al mismo tiempo, este autor recurre a una demagogia descarada. Postula que si los gobernantes se desvían de las normas del derecho natural, se justifica, en principio, la resistencia a ellos, pero sólo a condición de que dicha resistencia no traiga un desorden más grave que aquel contra el cual lucha, cláusula que reduce a la nada el derecho a la resistencia.

3.— Uno de los más notables ideólogos y propagandistas del catolicismo militante es el profesor de la Universidad católica de Washington, Jacques Maritain, apologista del régimen capitalista, reconocido "filósofo del orden".

Maritain sostiene que la filosofía de Tomás de Aquino es la conquista suprema del pensamiento teórico. Exhorta a seguirlo como a una autoridad incontrastable. "Lo mejor —dice— que podría hacer el filósofo, es domar la filosofía ante la sabiduría de los santos."

Todo el mal, toda la crisis en que se debate la civilización burguesa, según Maritain, se deriva del ateísmo y del racionalismo, y la fuente de renovación está en la religión cristiana, sin la cual no es posible el renacimiento y la salvación de la humanidad.

Maritain propaga una concepción religiosa oscurantista del mundo, impregnada en la tendencia a humillar la razón humana, a infundir en los seres humanos la desconfianza a las fuerzas dei hombre, el cual, según este autor, no es capaz de realizar ninguna cosa sin la ayuda de fuerzas sobrenaturales.

Considera un pecado atribuir a la razón humana propiedades que sólo los seres sobrenaturales, los ángeles, pueden tener. De aquí la exhortación al sometimiento, a la pasividad y a soportar sin quejarse el yugo y las violencias, a subordinarse a la Iglesia.

E! poder del Estado, según Maritain, procede de Dios. En su aspiración a justificar la existencia del Estado imperialista contemporáneo y de presentar a éste como una organización creada en interés de toda la sociedad, Maritain, siguiendo a Tomás de Aquino, postula que el Estado sirve al bien común y tiene por finalidad asegurar el derecho, multiplicar la propiedad social y mantener el "orden público".

Siguiendo a Tomás de Aquino, Maritain afirma que los derechos del hombre descansan en la ley eterna, natural, establecida por Dios.

Pero al mismo tiempo considera que la ley natural no puede ser fácilmente conocida. Es conocida, no por la razón, sino como consecuencia de las "propensiones" internas y las pasiones del hombre. Esta ley se afinca en las "ocultas profundidades del corazón" y es conocida solamente por intermedio de las verdades de la fe religiosa cristiana y con la colaboración de la Iglesia.

Luego de declarar que el derecho natural se deriva de la esencia del hombre, que dicho derecho traduce "el orden ideal de las acciones huma-

nas”, Maritain, remitiéndose al derecho natural, trata de dar una justificación de la institución del derecho burgués.

Así, la propiedad privada, según él, “se afinca en la ley natural”, y se deriva “de la ley general de la civilización”. El derecho de la propiedad privada está santificado por Dios mismo. Este derecho “amplía la personalidad humana” y garantiza “la salvaguardia de la libertad del individuo”. Maritain defiende, así, la propiedad privada burguesa, que forma la base de la explotación capitalista.

Maritain predica la filosofía de la sumisión y de la obediencia, tiende a la subordinación de toda la vida social y política a la Iglesia católica, y califica su teoría —que descansa en la teoría de Santo Tomás de Aquino —nada menos que de la “nueva filosofía democrática del hombre en la sociedad”. Proclama que la misión del cristianismo es la de fortalecer la “democracia” y la “libertad”, e introduce en estos conceptos un contenido completamente arbitrario.

Maritain mantiene una actitud hostil al principio de la igualdad. Postula que esta última infringe la “jerarquía natural”, que la igualdad es realizable tan sólo en el “régimen sobrenatural”, pero no en el “granizo terrenal”. En la vida terrenal es prudente hablar solamente de la “unidad del género humano”, y de la igualdad que emana de esta unidad, que emana del origen común de todos los hombres.

Para. Maritain la “libertad” no es otra cosa que la estricta obediencia a la Iglesia católica, y la democracia está en el reconocimiento y la conservación de la “jerarquía natural”.

Estima que la democracia es completamente compatible con la transmisión del poder a los `”profetas del pueblo” no elegidos, cuya misión “está arraigada en su propio corazón y en su propia vocación”. Estos “profetas del pueblo” —en los cuales no es difícil reconocer a los dirigentes individualistas de los Estados fascistas— son declarados completamente necesarios para el normal funcionamiento de la sociedad democrática.

A Tomás de Aquino —que había tratado de justificar la explotación feudal y la violencia de los príncipes y terratenientes—, Maritain le atribuye el “humanismo”, y encuentra en él la defensa “de la dignidad, de la personalidad humana”.

En su prédica de la subordinación de la persona a la Iglesia, Maritain propone distinguir en el hombre su “individualidad” de su “personalidad”. Declara que la primera está vinculada con la materia y forma lo inferior en el hombre; la segunda, en cambio, está relacionada con el alma y forma un valor superior a todos los bienes materiales. Sin embargo, el desarrollo de la personalidad, “libertad del florecimiento espiritual”, se logra tan sólo a condición de subordinar ésta a la Iglesia católica. Al proclamar que la misión del catolicismo es la de fortalecer la democracia, Maritain juguetea demagógicamente con las masas, declarando que ha llegado el tiempo en que los trabajadores deben encargarse del papel de dirigentes.

En realidad, la “democracia” maritainiana se encuentra inspirada por el anhelo de encadenar la actividad de las masas, y está llamada a fortalecer la oligarquía imperialista. A las organizaciones de los trabajadores, Maritain les asigna un papel consultivo, en tanto que reserva para el gobierno burgués toda la plenitud del poder; los derechos soberanos del pueblo quedan circunscriptos a su sometimiento a la ley natural y a la justicia natural, cuyos intérpretes son, precisamente, los servidores de la Iglesia católica.

Tampoco puede engañar a nadie la fraseología “anticapitalista” que se encuentra de tanto en tanto en las páginas de las obras de Maritain. Esta fraseología involucra las exhortaciones a llevar a cabo el plan de la unión pacífica de empresarios y obreros, de establecer entre ellos relaciones “patriarcales”, convenientes para los capitalistas. Semejante procedimiento de “unificación” ha sido ampliamente utilizado por el fascismo. Maritain exige de los obreros la renuncia al derecho de huelga y su sometimiento al dictado de los empresarios bajo el estandarte de “dirección conjunta de las empresas”.

Maritain se pronuncia por la organización de un Estado. mundial bajo la égida de los Estados Unidos, con la renuncia de los demás Estados a su soberanía. Declara que el Estado es solamente una parte del todo, una parte solamente de la organización política mundial.

6. Las teorías jurídicas reacciona-

rias norteamericanas (los "pragmatistas", los "sociologistas", los "realistas")

1.— El abandono de la democracia y el retorno a la reacción, que caracteriza la época del imperialismo, se manifiesta particularmente en el crecimiento del papel de los tribunales y de los órganos administrativos.

Tratando de fundamentar la arbitrariedad de los jueces y de cuantos aplican el derecho, los jurisconsultos reaccionarios norteamericanos sostienen que lo más esencial en el derecho no es el elemento normativo, sino el proceso de aplicación de éste.

En su mayoría los actuales jurisconsultos burgueses, especialmente en los Estados Unidos, toman como punto de partida en esta materia la filosofía reaccionaria del "pragmatismo", que ha obtenido una amplia divulgación precisamente en aquel país. Los partidarios de esta filosofía enuncian la afirmación del carácter relativo de la verdad, y refutan la idea de que esta última es un reflejo objetivo de la realidad. Declaran que el mejor criterio sobre la verdad lo da la experiencia, la práctica pero entienden por práctica la utilidad, el provecho del individuo. Los pragmatistas invocan la experiencia y la práctica en el sentido recién mencionado, niegan la capacidad de la razón para un conocimiento objetivo y dan lugar, en su filosofía, a las ideas religiosas, a la idea de Dios, la que, según ellos, corresponde a la experiencia, a la práctica, por lo cual es reconocida como útil.

La filosofía del pragmatismo constituye la base ideológica de las teorías reaccionarias más divulgadas entre los jurisconsultos burgueses de los Estados Unidos, de los juristas de la escuela "sociologista" y de los realistas.

En el espíritu de la filosofía del pragmatismo, el jefe de la corriente "sociologista", Roskoe Pound, profesor de la Escuela de Derecho de Harward, postula que la tarea del derecho consiste en reconciliar entre sí los intereses expresados por las diversas reivindicaciones que se plantean en la práctica, y prestar defensa a los que merecen la protección de parte del derecho.

Pound insta a interpretar y aplicar el derecho partiendo de la aspiración de asegurar los intereses que, desde su punto de vista, merecen protección; estudiar en tal sentido y en cada caso concreto el choque entre los diversos intereses y dar una explicación a todas las' pretensiones esenciales. Sin embargo, al elaborar su "esquema de intereses", Pound no reserva un lugar especial para los intereses de las clases. Según él se trata fundamentalmente de los intereses de los diversos individuos. Está claro, además, que los intereses de los propietarios son los reconocidos como "esenciales" y los que merecen la defensa del derecho. En vano trata Pound de presentar las cosas de manera que los principios por los cuales se guían los juristas aparezcan como extraídos del examen de los hechos mediante una inducción sui *generis*. La "experiencia" y la "práctica" señalan de antemano a Pound cuál es el servicio leal a los monopolistas y a sus intereses.

Pound enseña a adaptar el derecho a estos intereses, sin tomar en cuenta la letra de la ley. El derecho es algo más que un conjunto de normas, dice. El derecho son las normas en su vigencia en el proceso de realización, normas en sus consecuencias sociales. El mejor derecho, postula, es el que está en armonía con las condiciones del tiempo. Los principios por los que se guía el jurista, en calidad de "hipótesis de trabajo", traducen, no lo que es el derecho, sino lo que los hombres en una sociedad dada quieren ver.

Pound caracteriza el derecho como el compromiso entre los intereses de la sociedad y el individuo. La "sociedad", en esta formulación, se toma como un todo, sin definir las clases que la integran; también el concepto de individuo se toma en forma abstracta, por cuanto en la realidad, en una sociedad en explotación, no hay el individuo en general; lo que hay en dicha sociedad son individuos, unos pertenecientes a la clase dominante y otros a la clase oprimida.

Pound oculta el contenido de clase del derecho, y como aspira a subrayar especialmente la importancia del proceso de aplicación del mismo, define el derecho en la siguiente fórmula, completamente abstracta, que oculta la esencia del fenómeno: "el derecho es el régimen de ordenamiento de las interrelaciones humanas, que introduce el orden en la conducta mediante la concordancia del conjunto de normas debidamente establecidas".

El "régimen" y el "orden": sobre estas cosas

ponen el acento los sociologistas. Pero este mismo orden y régimen se crean, según afirman ellos, con la participación activa de los órganos judiciales.

El pensamiento fundamental de la corriente sociologista —el de que el derecho debe examinarse en la acción, ya que lo importante en él es el proceso de aplicación—, tiene un sentido completamente definido. Es precisamente la expresión del anhelo de la burguesía de desembarazarse de su propia legalidad, que tanto caracteriza al capitalismo de la época del imperialismo y que tan genialmente había predicho Lenin.

Los "sociologistas" hablan del tribunal y del proceso de aplicación del derecho debido a que, en la época del imperialismo, la burguesía pone sus esperanzas, no tanto en sus leyes, cuanto en sus jueces, quienes deben `"enmendar" las leyes, adaptarlas en el mayor grado posible a los intereses de los círculos reaccionarios de la burguesía imperialista.

El tribunal burgués es generalmente reaccionario por su composición, como reaccionarios son muchos otros órganos del Estado capitalista. Par eso, en las condiciones del imperialismo, la ampliación del papel del tribunal y el establecimiento de la arbitrariedad de los jueces constituye una de las tareas que se propone la burguesía.

Precisamente por esto Pound estima necesario reconocer "la importancia de una aplicación individualizada de las normas jurídicas, de la resolución racional y justa en cada caso individual", o sea, considera legítimo, por parte de los jueces, el apartarse de la ley.

Una manifestación del anhelo de la burguesía de desembarazarse de la legalidad que ella misma ha creado se puede ver, también, en toda la trayectoria que siguen los juristas burgueses de los Estados Unidos y que se traduce en las concepciones "sociologistas". Los imperialistas rompen su propia legalidad en el tribunal al aplicar éste las normas del derecho tal como lo requieren los intereses de Wall Street, en un momento dado, al introducir enmiendas en las leyes y al resolver los asuntos contra la ley, al margen de ella.

2.—La fundamentación de la renuncia a la legalidad constituye también la tarea principal de los "realistas" norteamericanos, quienes ejecutan esta misión con mayor franqueza aún que la escuela sociologista.

Los "realistas" (J. Franck, Lewellyn y otros) postulan que el derecho no radica en las normas, ni en las reglas, sino en las decisiones adoptadas en cada caso aislado, en la serie de decisiones judiciales.

El jurisconsulto norteamericano Grey decía que el derecho se compone de las normas establecidas por el tribunal, al definir los derechos y los deberes de las partes. Todo derecho, afirmaba, es un derecho creado por los jueces. Los "realistas" consideran que el punto de vista de Grey no es suficientemente "realista". Para tratar de fundamentar la arbitrariedad de los jueces, afirman que el derecho no es una norma general, sino un conjunto de decisiones concretas.

Las normas expuestas en estatutos, códigos, etc., sólo son fuentes, una especie de material, con el cual el juez, examinando los diferentes casos de la vida, crea el derecho.

La ley, con esta concepción, pierde el valor de una norma inamovible obligatoria para el juez. Los "realistas", en sus ataques a la ley, tratan por todos los medios de disminuir su significación. Con simpatía comentan y utilizan el principio —promovido por el jurisconsulto Holmsom en su libro *El camino del derecho (1929)*— de que la ley sólo es un preanuncio de lo que en realidad hace el tribunal, y nada más.

La ley, dicen los realistas, no es más que la opinión del legislador sobre el derecho referido a una persona dada y a un hecho dado. Esta opinión, sin embargo, no es aún el verdadero derecho, sino simplemente la suposición sobre un problema. Este debe ser resuelto por el tribunal.

El "realista" Bingham. expresando este mismo pensamiento, dice que no son las leyes las que gobiernan, sino los hombres. El derecho no radica en las reglas, ni en los principios. En su aspiración a fundamentar la legitimidad del parecer de los jueces, afirma que éstos no están obligados por las leyes, ni siquiera por los precedentes judiciales.

Apoyándose en la filosofía reaccionaria del pragmatismo, que niega la posibilidad de un conocimiento objetivo, el "realista" Franck pregona que la verdad auténtica no existe, ni en la física, ni en la química. Lo mismo sucede también en el terreno del derecho. Aquí tampoco, según dice, puede haber una verdad absoluta, y sólo existe

cierto grado de verosimilitud, de certeza. Los "realistas" atacan también la lógica formal, considerándola una "escolástica medieval", de la cual hay que liberarse en la aplicación del derecho.

Justifican descaradamente la ilegalidad, el apartamiento de la ley en la práctica. Así, Lewellyn insta a partir de los hechos de la vida social e invita a otorgar a éstos la preferencia ante las normas del derecho.

La sociedad, postula, cambia más rápidamente que el derecho. Hay que tomar las instituciones jurídicas existentes, arrancar siempre de la situación prácticamente establecida.

La tarea del derecho, expresa, radica en hacer que el régimen social sea lo más estable posible. Partiendo de ello, Lewellyn recomienda no aspirar a seguir estrictamente las normas del derecho. Exhorta a llevar la jurisprudencia más allá de los límites de las reglas, de los imperativos, de las normas, guiarse por los resultados que se obtienen en la práctica de la aplicación de las normas y que son confirmados por la vida, por el estado efectivo de las cosas.

El sentido reaccionario de esta preferencia por lo "efectivo" es completamente claro. Las más groseras transgresiones de la Constitución de los Estados Unidos, la impune violación de las leyes, todo eso puede ser explicado por el derecho en su "acción" y obtener, de este modo, la apariencia de actos legítimos. Con el pretexto del estudio de las instituciones existentes, los "realistas" instan a prosternarse ante la situación efectiva, ante los hechos de la vida. Los hechos, desde su punto de vista, tienen un valor más importante que los principios del derecho, que la justificación moral.

3.— Análogos son los puntos de vista de los partidarios del "instrumentalismo", que constituye cierta variedad del pragmatismo.

El jefe de los "instrumentalistas", John Dewey, adversario de la democracia y el socialismo, afirma que la norma del derecho debe ser valorada por sus consecuencias, por su utilidad práctica, como medio, como instrumento para alcanzar determinados objetivos. Con el pretexto de que la práctica social debe servir de criterio para valorar las normas del derecho, los "instrumentalistas" preconizan que los jueces pueden dejar a un lado las normas del derecho cuando las consideren no correspondientes a la utilidad social, o sea, al servicio de la clase gobernante, a cuyos intereses sirven los jueces.

El sentido de la norma del derecho queda revelado por primera vez en su aplicación. Sólo cuando se tiene claridad acerca de la influencia que la norma del derecho ejerce sobre la vida social, se puede juzgar cuál es la exigencia que dicha norma involucra. "Sin la aplicación —dice Dewey—, la ley es un pedazo de papel o un sonido en el aire, pero no hay nada que pueda llamarse ley."

Dewey extiende también la idea del carácter relativo de la verdad a los valores y principios morales por los cuales el hombre se guía en sus actos. Su pragmatismo parte de la multiplicidad de las apreciaciones morales, parte del supuesto de que dichas apreciaciones están determinadas por la "situación" en que se encuentra el individuo aislado. Niega los objetivos comunes para toda una clase, los objetivos que dimanan del conocimiento de las leyes que rigen el desarrollo social. La utilidad práctica para el individuo debe ser el criterio a seguir sobre la conveniencia de esta o la otra norma, afirma Dewey.

Este autor trata al mismo tiempo de presentar todas las contradicciones de la sociedad capitalista como el resultado de los conflictos entre individuos, surgidos, además, por sus diferentes apreciaciones de la realidad. Desconoce la lucha de clases y trata de presentar las contradicciones del imperialismo como contradicciones entre individuos, e incluso como contradicciones en la conciencia de éstos.

Como aspira a que los principios burgueses de conducta sean impuestos a toda la sociedad, habla de la necesidad de eliminar 'y de reconciliar las contradicciones, de establecer el "orden" y la "armonía". Detrás de estas formulaciones se ocultan el temor ante la influencia visible de las ideas del comunismo, el odio a la clase obrera y la total aprobación de la política reaccionaria de la burguesía imperialista. La propagación del comunismo la percibe Dewey como "un peligro de anarquía y de caos", que, a su juicio, justifica la restricción de las libertades democráticas; "el peligro de la anarquía y del caos —enuncia— no es simplemente una amenaza, sino un hecho existente que requiere imperiosamente la manifesta-

ción del principio de la autoridad.”

El pragmatismo, en la persona de Dewey, se manifiesta, así, fundamentando la necesidad de la lucha de las fuerzas del Estado imperialista contra el comunismo.

7. El nacionalismo y el racismo, armas de la reacción imperialista

1.— En su aspiración a ocultar el papel que la lucha de clases desempeña en la historia de la sociedad humana, y con el fin de fundamentar la opresión colonial, los ideólogos burgueses reaccionarios de diversos países tratan de presentar el proceso histórico como resultado de la lucha de razas. Presentan como el factor más importante del desarrollo social, no la lucha entre las clases, sino la de unos pueblos contra otros. La misión fundamental de las teorías racistas es justificar la desigualdad social y la opresión de los pueblos coloniales, invocando la desigualdad de valores psíquicos, propios —según ellos— de determinadas clases y de algunos pueblos; desigualdad de valores que, supuestamente, depende de sus diferencias en el aspecto biológico. Las teorías racistas tienden a demostrar el condicionamiento biológico del proceso histórico.

La ideología racista, en sus bases, se formó mucho antes de entrar el capitalismo en su fase imperialista. Sin embargo, en la época del imperialismo, el racismo logra un desarrollo especial.

En la época del capitalismo monopolista, con las guerras por el reparto del mundo que lo caracterizan, la concepción racista es ampliamente utilizada por los círculos gobernantes de las potencias imperialistas para justificar las agresiones, la rapiña colonial y la opresión de los pueblos coloniales, para justificar los planes de establecer el dominio mundial.

Un inmenso ímpetu obtuvo la difusión de la ideología misantrópica, chovinista, racista, en Alemania, después de la primera guerra mundial, cuando llegó al poder el partido de los hitlerianos. Fue éste el partido de los enemigos de las libertades democráticas, el partido dé la reacción medieval y de los progromos de centurias negras. Toda la propaganda reaccionaria y antipopular que tan cínicamente desarrollaban los bravucones hitlerianos estaba impregnada de racismo.

Con la llegada de los hitlerianos al poder, la ideología del feroz fanatismo racista fue, hasta el hundimiento mismo del Estado hitleriano, la ideología oficial, encarnada ampliamente en toda la actividad práctica del Estado fascista y en las normas jurídicas establecidas por éste.

La prédica del racismo, en los ideólogos del fascismo alemán, sirvió simultáneamente a tres finalidades: en primer lugar, a la tentativa de fundamentar la paz de clases, invocando la comunidad de la sangre, la alta misión histórica de la nación y el valor decisivo que los éxitos de ésta tenían en los destinos de todo el país y de cada individuo por separado; en segundo lugar, a la afirmación de la superioridad de la nación alemana sobre las demás, a la fundamentación del chovinismo, del nacionalismo, de la agresión y de la propaganda desenfrenada de la guerra; en tercer lugar, a la fundamentación ideológica del aplastamiento de los individuos, de la carencia de derechos de las masas trabajadoras, que tanto caracterizaban al Estado fascista hitleriano.

La raza y el pueblo, afirmaban los fascistas alemanes, son el fundamento de toda la vida social y política. La pertenencia a esta u otra “comunidad popular” proclamaban los hitlerianos, es más importante que la pertenencia del individuo a esta o a la otra clase, ya que toda la vida social y toda la creación cultural del pueblo representan la manifestación de un místico “espíritu del pueblo”, del “alma del pueblo”, etc.

De aquí la exaltación del Estado, el cual es proclamado como la “organización viva del pueblo”, el instrumento de realización de los objetivos del pueblo.

De aquí también la exigencia del sometimiento incondicional del individuo al Estado, las tentativas de fundamentar y de justificar la represión de los ciudadanos por el Estado fascista, y de la liquidación por éste de todos los derechos y libertades democráticas.

Tratando de justificar el descarado terror y la violencia, la falta de derechos y la desigualdad, los hitlerianos declaraban que la represión violenta que realizaban, la hacían en interés del poderío y del florecimiento de la nación alemana. La aspiración del individuo a la libertad era condenada como un factor que debilita a la nación. Desde

este punto de vista, los hitlerianos hacían la crítica de la democracia burguesa, del parlamentarismo, de la electividad y de las libertades democráticas burguesas.

Los hitlerianos se valieron también del racismo como tentativa para fundamentar la desigualdad social dentro de la propia nación alemana. Al proclamar que los hombres son miembros de una "confraternidad popular", los hitlerianos estimaban que los miembros de dicha confraternidad no son iguales entre sí. Cada uno cumple una función especial y tiene su lugar especial como una parte del todo. Por eso, la capacidad jurídica del individuo depende de su posición social. De aquí la renuncia al principio —promovido por la burguesía en el período de la lucha por el poder— de la capacidad jurídica igual y la exhortación a la vuelta a la división en castas de la sociedad, a semejanza del régimen feudal medieval.

Pero aparte de esto, la desigualdad estaría predeterminada por la pertenencia de la persona a una nacionalidad no alemana. Los hitlerianos proclamaron que sólo podían ser personas con plena capacidad jurídica los miembros de la "confraternidad popular", y a ésta pertenecían únicamente los alemanes por la sangre.

Así se fundamentaba la monstruosa discriminación racial y nacional, las restricciones y persecuciones de toda clase a que fueron sometidos los no arios en la Alemania misma y el sojuzgamiento de los no arios o su eliminación física en masa en las "fábricas de muerte". El racismo fue ampliamente utilizado por los hitlerianos para justificar la agresión. La nación alemana fue declarada nación superior, llamada a gobernar sobre los demás pueblos. Ello se quiso fundamentar presentando a la nación alemana como lo más puro de la raza superior, esto es, la raza aria, mientras los otros pueblos, que también pertenecen a la raza aria, eran presentados como que habían perdido su pureza racial en virtud de la mezcla con otras razas. Todos los medios se consideraron válidos para ensalzar a Alemania y para ensanchar su territorio a expensas del de los demás pueblos.

La ocupación de tierras ajenas, el exterminio y la esclavización de otros pueblos "inferiores" formaban parte del programa de acción. A ello instaban los hitlerianos en nombre de la supuesta superioridad de la raza "superior" sobre las demás razas y pueblos. El hitlerismo instigaba abiertamente a la guerra y hacía una grosera y cínica apología de la guerra de rapiña. Los hitlerianos fomentaban con sus escritos el culto abierto al uso de la fuerza y la violencia de unos pueblos sobre otros. El programa hitleriano fue un programa de hombres que, perdido todo aspecto humano, habían descendido al nivel de fieras salvajes.

Sabemos en qué debía convertirse, y se convirtió, la guerra "total" de la Alemania hitleriana contra los pueblos amantes de la paz; guerra en la que los hitlerianos, proclamando permitidos todos los medios, llevaron a cabo el exterminio inhumano de la población pacífica. La humanidad se liberó de la sangrienta pesadilla del hitlerismo gracias al heroico ejército soviético que batió a la Alemania hitleriana y enarboló sobre Berlín la bandera de la victoria.

2.—La ideología racista ha sido, y es hasta hoy día, divulgada en Inglaterra y los Estados Unidos.

En Inglaterra, a comienzos del presente siglo, Joseph Chamberlain, el furioso defensor de la política imperialista y del proteccionismo, lanzó un programa de ocupaciones coloniales, fundamentándolo en la "superioridad" del pueblo inglés sobre los de las colonias y creando la corriente chovinista en política que en su tiempo se conoció con el nombre de "Jingoísmo" (patriotismo exaltado y agresivo).

Mucho antes de aparecer las teorías racistas hitlerianas, el racismo tuvo profundas raíces en los Estados Unidos de Norteamérica; incluso muy anteriormente a la época misma del imperialismo.

Ya en el siglo xvii se propagaron en las colonias inglesas de América teorías racistas que fundamentaban el exterminio en masa de la población indígena —los indios— por los colonizadores, así como la esclavización de los negros que en número cada vez mayor se importaban desde Africa para explotarlos monstruosamente en las plantaciones de algodón y en otras labores.

La propaganda del racismo aumentó especialmente en los Estados Unidos a partir de mediados del siglo XIX. tanto en relación con el desenlace de la guerra civil, la cual dio por resul-

tado la emancipación formal de los negros de toda esclavitud, como también en relación con la orientación expansionista exterior que cada vez con mayor precisión se iba vislumbrando en dicho país.

Si en el ejercicio de la función interna del Estado, el papel servicial de las teorías racistas en los Estados Unidos radica, principalmente, en justificar la discriminación racial de la población "de color" y de otras minorías nacionales, además de la opresión, en todos los aspectos, de los negros e indios, en el ejercicio de la función exterior tienen la misión de justificar la política de rapiña en las colonias y la explotación de las inmensas masas de la población colonial.

Desde la primera guerra mundial, vinculado con el fortalecimiento de la posición de los Estados Unidos —que se enriquecieron a través de esta guerra—, y con el debilitamiento de Inglaterra, las teorías racistas norteamericanas trasladan el centro de gravedad, de la demostración de la necesidad del dominio de la raza anglo-sajona, en general, a la fundamentación de la superioridad racial de los norteamericanos (teniendo presentes además a los "americanos ciento por ciento", o sea, dejando de lado a los ciudadanos norteamericanos de origen no inglés), a la fundamentación de la posición privilegiada de los mismos.

Esto es especialmente característico en las "obras" de los racistas norteamericanos actuales.

Así, en el libro aparecido en 1946, *La idea del nacionalismo,* de Hans Kohn, el pretexto de la superioridad de la "raza americana" sirve de fundamento a la tesis de la implantación del dominio mundial de los Estados Unidos.

Kohn trata de presentar a los norteamericanos como depositarios de los principios más altos y de la cultura más alta, y sobre esta base instiga al atentado contra la independencia de los demás pueblos, sobre todo de los pueblos eslavos.

Las teorías racistas desempeñan un papel sumamente nocivo, ya que son utilizadas como un medio de influencia ideológica sobre las masas, como un medio para ocultar ante éstas el verdadero sentido de la discriminación racial y nacional en el interior de los países capitalistas, de la verdadera significación de la ocupación de territorios ajenos y de la explotación de los países más débiles.

3.— Para fundamentar la política imperialista de rapiña, los ideólogos del imperialismo, al igual que los personeros de la propaganda nacionalista, recurren a su vez a las consideraciones geográficas, presentándolas como conclusiones de una ciencia especial, la *geopolítica.*

El alemán Ratzel, geólogo de fines del siglo xix, había afirmado ya que en la historia de los pueblos se efectúa una constante lucha por el espacio vital, que las dimensiones y el carácter del territorio son de decisiva importancia para los destinos de los Estados y de los pueblos. Del territorio depende, según él, el poderío de un Estado. Un vasto territorio y una salida al mar son condiciones indispensables del poder de un Estado. De aquí extrajo Ratzel su conclusión —referente a la justificación de la política exterior agresiva— en la que preconizaba el derecho de los pueblos "a mejorar su posición geográfica mediante la conquista de las tierras vecinas y la adquisición de colonias". Los puntos de vista de este autor traducían las tendencias de los círculos reaccionarios y agresivos de las clases dominantes de Alemania.

Las afirmaciones emitidas por Ratzel y sus correligionarios fueron utilizadas por los creadores de la "geopolítica".

La aparición de esta seudo-ciencia está vinculada con el nombre del geógrafo y estadista sueco Kjellen, autor del libro aparecido en 1910, Las *grandes potencias.* Kjellen trata de demostrar que los pequeños Estados, en virtud de su posición geográfica, deben ser absorbidos por las grandes potencias y que a consecuencia de ello deben formarse grandes unidades geográficas y económicas, tales como los Estados Unidos, el Imperio Británico y Rusia. Alemania —según Kjellen— está llamada a crear una unidad de este género en la Europa central y en el Cercano Oriente.

Kjellen, en su papel de ideólogo del imperialismo alemán, hizo la defensa del papel agresivo de sometimiento a la Alemania imperialista de extensas zonas de Europa y Asia.

Después de la primera guerra mundial apareció como defensor de la "geopolítica" el general Haushofer, quien en 1923 fundó una revista especial para la propagación de las ideas de la geopolítica: *Zeitschrift für Geopolitik.*

Los geopolíticos alemanes pretendieron demostrar que los acontecimientos políticos están condicionados por los espacios territoriales que los Estados ocupan. El Estado es "un organismo político espacial" cuya suerte está vinculada a las condiciones geográficas de su existencia. "La geopolítica tiende a convertirse en la conciencia geográfica del Estado, y debe llegar a serlo." Con esta complicada formulación trataban de fundamentar la descarada agresión de los imperialistas alemanes.

Siguiendo a los geopolíticos alemanes, los continuadores norteamericanos de éstos (Harrison, Weigert y otros) tratan de demostrar que los pequeños países, según ellos, carecen de capacidad vital económica y deben renunciar "voluntariamente" a la "soberanía económica", sometiéndose a la dirección de las grandes potencias. Hablan de unidades enteras de países, "integradas" en un todo económico, de acuerdo con un plan según el cual la dirección se reserva a los Estados Unidos. A los pequeños países se les concede el papel de proveedores de materias primas.

Los geopolíticos norteamericanos insisten en la movilidad y mutabilidad de los elementos geográficos (la geografía "dinámica") y tratan de fundamentar con estas consideraciones las pretensiones a la modificación de las fronteras norteamericanas, las pretensiones de los Estados Unidos al dominio mundial. Para encubrir dichas pretensiones se invoca, por encima de todo y con la mayor frecuencia, la reivindicación de la "seguridad". Todo el globo terráqueo resulta ser ahora una "órbita de seguridad" de los Estados Unidos.

Al señalar que la base del desarrollo histórico está en la geografía y que la historia es —supuestamente— "la geografía en movimiento", los geopolíticos norteamericanos se aferran al desarrollo de los medios de comunicación. Proclaman que actualmente vivimos en "el siglo de las comunicaciones aéreas", y tratan de extraer de ello las conclusiones que justifiquen sus pretensiones.

Los geopolíticos norteamericanos afirman que los Estados Unidos no disponen de suficiente cantidad de muchas e importantes materias primas, y postulan que para "la seguridad" de su territorio deben serles entregados los más importantes "centros de fuerza". O sea, los lugares donde se encuentran las materias primas estratégicas más importantes.

Preconizan que en la órbita "de la defensa del hemisferio occidental" entran Groenlandia, Islandia, y todo el Ártico. "Fundamentan" la conversión práctica del Canadá en uno de los Estados de Estados Unidos y "demuestran" la necesidad de la construcción de bases militares en Europa por los Estados Unidos, así como el sometimiento a la influencia norteamericana del Irán y de los países árabes del Cercano Oriente.

8. El cosmopolitismo burgués

L burguesía imperialista, lo mismo que el nacionalismo burgués y el chovinismo, utiliza también ampliamente el cosmopolitismo para fundamentar aspiraciones agresivas. Llamado a fundamentar el atentado a la independencia de diversos Estados y pueblos, el cosmopolitismo es el reverso del nacionalismo burgués. Pero al igual que éste, está dirigido a la fundamentación de la agresión y los planes de dominio mundial.

La burguesía imperialista, carente de sentimiento patriótico y dispuesta a traicionar los intereses de su pueblo en busca de beneficios, tiende, en su preparación de la sojuzgación de otros países, a minar el patriotismo y la tendencia a conservar la independencia cultural y política inherentes a los pueblos, mediante la divulgación del cosmopolitismo.

Durante la primera guerra mundial, los oportunistas, principalmente alemanes y austriacos, modificaron el plan burgués de creación de una Europa central y lanzaron la consigna cosmopolita de la formación de los Estados Unidos de Europa. Esta consigna la defendió también en su tiempo el enemigo del pueblo soviético, Trotski.

Después de la Gran Revolución Socialista de Octubre, los ideólogos del cosmopolitismo burgués propagaron el plan de creación de una "Federación Europea", de una "Pan Europa". Del carácter antisoviético de tal organización nadie podía abrigar dudas. La realización de este plan tenía que asegurar a Gran Bretaña y a Francia la hegemonía en la Europa Occidental, y a Alema-

nia la posición de un socio menor que, con el correr del tiempo, llegaría a ser un socio igual a los otros dos.

Todos estos planes surgían de la aspiración de unir las fuerzas del campo capitalista en contra del primer Estado socialista del mundo.

Las ideas cosmopolitas de la unificación de los países de Europa resucitaron nuevamente durante la segunda guerra mundial y comenzaron a ser propagadas con especial celo por los ideólogos del imperialismo en el período de posguerra.

Con significativa diligencia empezó la burguesía imperialista a hacer propaganda en favor de un "Gobierno mundial", de un "Derecho mundial", de una "Ciudadanía mundial".

Ya en los años 1945-46, un grupo de juristas y de estadistas reaccionarios comenzó a desplegar la correspondiente propaganda en los Estados Unidos. Además, algunos de ellos proponían transformar la organización de las Naciones Unidas en un gobierno mundial. Se llegó incluso a presentar la correspondiente resolución para su examen al Congreso de los Estados Unidos. Análogas proposiciones se hicieron en otros países.

Una exposición minuciosa del plan de organización de un Estado mundial con un gobierno y un tribunal mundiales fue presentado en los Estados Unidos por el profesor Merryem, en su Sistema, *de política* (1948).

El mundo avanza hacia un gobierno mundial, postula. Ni la democracia, ni la soberanía de los Estados Unidos pueden impedir este movimiento. Merryem asevera que las relaciones de los Estados, con la formación del gobierno mundial, descansarán sobre el principio de la igualdad, y que los Estados conservarán plenamente su individualidad. "La nación no pierde su individualidad con el establecimiento de un orden jurídico mundial, así como el individuo aislado no la pierde en la sociedad democrática", dice. Sin embargo, aquí se trata de la igualdad puramente formal que, en la práctica, debe refrendar la desigualdad efectiva de los Estados, la subordinación de éstos al imperialismo norteamericano.

La organización "Federalistas del mundo unido", formada en los Estados Unidos, elaboró un proyecto de constitución del llamado "gobierno federal mundial".

En Europa, el proyecto de organización de los "Estados Unidos del Mundo" ha sido minuciosamente elaborado por el profesor francés Larmeroux.

En nombre de la solidaridad que, según dice Larmeroux, debe aproximar y unir a los hombres, este autor ataca furiosamente el principio de la soberanía y propone renunciar a la soberanía nacional o limitarla en nombre de la "soberanía internacional".

Ocultando las tendencias de rapiña de los bandidos imperialistas, Larmeroux juega hipócritamente con las palabras de la solidaridad, la que, según él, es capaz de unir a los Estados capitalistas. El plan que promueve, de la organización de una "Federación mundial", enmascara en la práctica la tendencia del imperialismo norteamericano hacia el dominio mundial, que debe realizarse bajo el plausible rótulo de "Estados Unidos del Mundo".

La "Unión mundial", según el plan de Larmeroux, tiene que ser una federación de Estados, en la que sus diversos miembros conserven su existencia particular. Sin embargo, se crea la ciudadanía única de la federación, se forman las fuerzas armadas únicas de la federación, predestinadas a mantener la guerra contra los Estados que no entren a formar parte de la federación y también para mantener el orden, o sea, para aplastar las insurrecciones en el interior de los diversos países de dicha federación, se establece un sistema monetario único, y hasta una lengua única que goza de una situación preponderante en comparación con las lenguas de los diversos miembros de la federación.

Larmeroux ha previsto también los órganos de esta "Federación mundial". Habría un parlamento bicameral, en el cual la cámara baja estaría integrada por diputados elegidos por la población, y la cámara alta, por representantes de diversos Estados; un presidente y un gobierno, responsables ante el parlamento, y, finalmente, una Corte Suprema que fiscalizaría la constitucionalidad de las leyes.

La preparación de esta clase de planes va acompañada de un furioso ataque contra el principio de soberanía de los Estados. Así, el profesor de la Universidad de Columbia en los Estados Unidos, Jessup, en el libro *El derecha internacional contemporáneo* (1948), preconiza que la

soberanía de los Estados es fuente de guerras, y reclama la liquidación de dicho principio. Promueve el proyecto de creación de un "gobierno mundial" dotado de plenas facultades legislativas para minar el valor del principio de la soberanía nacional y postula, además, que son los individuos quienes deben ser reconocidos como sujetos del derecho internacional, y no los Estados.

El tratadista inglés Lauterpath, en el libro *El derecho internacional y* los *derechos del hombre*, aparecido en Londres en 1950, promueve la reivindicación de crear un tribunal europeo-especial para salvaguardar los derechos del hombre, a fin de desbrozar —bajo el pretexto de la defensa de los derechos naturales del individuo— el camino para la vasta ingerencia de las potencias imperialistas en los asuntos internos de los demás Estados. Este autor postula que el Estado no debe ser considerado como la única garantía de los intereses del hombre, y, sobre esta base, hace propaganda en favor de la intervención de la organización internacional en la legislación y en las decisiones judiciales de los diversos Estados.

Todos estos planes, en realidad, representan el programa de realización del dominio mundial del imperialismo norteamericano. El "gobierno mundial" no sería, en realidad, más que el instrumento de realización del dominio mundial por los Estados Unidos.

9. Las concepciones políticas de los socialistas de derecha

1.— El reformismo y el oportunismo no son sino el embaucamiento burgués de los obreros, un instrumento de corrupción y de invalidación burgueses de los obreros.[14]

Los reformistas son agentes de la burguesía dentro de las filas de la clase obrera, que se esfuerzan por dividir a los obreros y desviarlos de la lucha de clases, con lo que ayudan a la burguesía a mantener en sus manos el poder político. Está prácticamente demostrado, dijo V. I. Lenin, que los dirigentes del movimiento obrero— pertenecientes a la corriente oportunista son mejores defensores de la burguesía que los burgueses mismos. Ya en 1913, en el trabajo *Vicisitudes históricas de las doctrinas de Carlos Marx*, Lenin señalaba la vinculación directa existente entre el social-oportunismo y el individualismo burgués: "La dialéctica de la historia hace que el triunfo teórico del marxismo obligue a sus enemigos a *revestirse* con el manto marxista. El liberalismo, interiormente podrido, intenta revivir bajo la forma de oportunismo socialista.[15]" Mucho antes de la Gran Revolución Socialista de Octubre, Lenin, después de haber sometido a una crítica aniquiladora a los social-oportunistas, señaló que los oportunistas, en la época de las crisis, resultan ser, *de golpe* aliados descarados de *toda* la burguesía unificada, desde la parte conservadora hasta la más radical y democrática, desde la parte de los pensadores libres hasta la parte religiosa y clerical.

Lenin previó, pues, que los oportunistas concertarían la alianza con la burguesía en contra del país de la triunfante dictadura del proletariado.

La revolución de Octubre empujó a los socialdemócratas de derecha al campo de los defensores directos del capitalismo, *en contra* de la primera dictadura proletaria del mundo.

Antes, cuando los más notables representantes del social-oportunismo —al estilo de Kautsky y otros— daban la apariencia de luchar contra los revisionistas abiertos del marxismo — del tipo Bernstein y sus semejantes—, y querían hacerse pasar por marxistas, se circunscribían a una falsificación más o menos refinada del marxismo; en cambio después de la revolución de Octubre, este mismo Kautsky, junto con otros ideólogos y jefes del social-oportunismo, se vieron obligados a poner las cartas sobre la mesa, por cuanto ya no podían librar una lucha encarnizada contra la dictadura del proletariado que se había implantado y que se iba desarrollando en Rusia y continuar, al mismo tiempo, con sus juramentos de lealtad al marxismo. Se desenmascararon totalmente como "social-imperialistas" realizadores de la ideología imperialista en el interior de la clase obrera, como el sostén ideológico del capitalismo.

Cuanto más encarnizadamente libraban los

[14] V. I. Lenin, *Obras*, ed. rusa, t. XIX, pág. 334.

[15] V. I. Lenin, Obras *escogidas*, Ed. Problemas, Buenos Aires, 1946, t. I, pág. 15.

social-imperialistas la lucha contra el marxismo, tanto más iba desapareciendo la frontera entre ellos y los partidos burgueses.

2.— El destacamento más numeroso y más influyente de los socialistas de derecha en la actualidad es el partido laborista inglés.

Los laboristas jamás se presentaron como partidarios del marxismo. Mucho antes de la revolución de Octubre se habían apartado abiertamente del mismo.

El laborismo existía ya al comenzar la época del imperialismo. Reuniendo en su seno todos los recursos ideológicos del socialismo burgués —brotado del suelo inglés—, y asociándolo más tarde a las ideas del revisionismo internacional, elaboró una ideología que no puede resultar mejor para los intereses de la burguesía imperialista y para los fines de ésta: mantener en la sumisión a las masas obreras y a los pueblos coloniales.

La ideología oficial de los laboristas ha sido y sigue siendo la ideología del tradeunionismo y del fabianismo. Como se sabe, el *tradeunionismo* se formó en la quinta década del siglo XIX en Inglaterra y tiene por base el reconocimiento de la inmutabilidad del régimen capitalista y la renuncia a la lucha de clases. Hace propaganda en favor de la comunidad de intereses entre el trabajo y el capital y ve las tareas del movimiento obrero exclusivamente en el mejoramiento de las condiciones económicas y jurídicas de la vida de los obreros (principalmente, y al comienzo incluso exclusivamente, de los obreros calificados y organizados en los sindicatos obreros). El *fabianismo,* en cambio, representa un movimiento pequeñoburgués, formado por intelectuales, que tiene por finalidad la lucha contra las ideas del socialismo revolucionario y la propagación de la `"teoría" de la transformación gradual de la sociedad capitalista en una socialista, mediante reformas.

Ya en 1893, en una carta dirigida a Sorge, Engels hizo una caracterización aniquiladora de los fabianos: "...los fabianos son un ambicioso grupo londinense, ...el principio fundamental de ellos es el temor a la revolución.[16]" "De aquí también su odio fanático contra Marx y todos nosotros: a causa de la lucha de clases.[17]"

En la historia oficial de la sociedad fabiana (ésta se fundó en 1864) se señala directamente que su mérito principal radica en "haber liberado el socialismo británico de la prisión intelectualista del marxismo". Es natural entonces que los laboristas —cuyos cuadros dirigentes eran precisamente fabianos— y los líderes más oportunistas de las tradeuniones no hayan podido por menos que heredar, en concepto de sus más importantes bases ideológicas, el odio al marxismo, el temor mortal ante la revolución, el apologismo del régimen capitalista, la prédica de la conciliación de las clases y la de la transformación pacífica del capitalismo en socialismo.

Lenin caracterizó el fabianismo como la expresión más acabada del oportunismo y de la política obrera liberalista. Está claro, dado lo dicho anteriormente, que ello es válido también para el laborismo, que heredó sus fundamentos ideológicos precisamente de los fabianos.

Al hablar de la conducta traidora, con respecto a la clase obrera, por parte de Ramsay MacDonald, líder laborista inglés, Lenin escribía en 1919: "La burguesía necesita sirvientes a los que una parte de la clase obrera tenga confianza, y que puedan adornar y embellecer a la burguesía con las pláticas de la posibilidad de la senda reformista, que con estas pláticas tapen los ojos al pueblo, que desvíen a éste de la revolución, pintándole los encantos y las posibilidades de la senda reformista.[18]"

Los laboristas no apelan a las ciencias, sino a la moral, a la moralidad, y deducen su socialismo de los conceptos morales del hombre (del hombre en general). No es casual que íos líderes laboristas hayan señalado, y señalen reiteradamente, que el cristianismo es la fuente principal de su ideología. El socialismo ético de los laboristas no es más que la adaptación de la moral cristiana a las demandas de la burguesía imperialista, atemorizada ante el visible crecimiento de la conciencia de la clase obrera en cuanto a sus propios intereses y de los síntomas de que el fin del capitalismo está aproximándose.

La santurronería cristiana y la alianza con el

---

[16] C. Marx y F. Engels, *Correspondencia,* Ed. Cartago, B. Aires, 1957, pág. 327.

[17] *Ibídem,* pág. 328.

[18] V. I .Lenin, *Obras,* t. XXIX, pág. 470.

clericalismo se revelan claramente en los escritos e intervenciones públicas de los líderes laboristas, a los cuales la moral cristiana les sirve perfectamente para fundamentar la consigna principal del laborismo sobre la colaboración y la armonía entre las clases.

Al defender esta consigna, los laboristas ingleses propagaban y propagan activamente el pensamiento de que en Inglaterra se lleva a efecto el experimento de la colaboración de clases, experimento que demostraría una cierta vía intermedia, ni capitalista ni socialista, que conduce —dicen— a la implantación de una sociedad perfecta. Esta, que deberá mantener la propiedad privada, estará al mismo tiempo —según ellos libre de las úlceras del capitalismo: las crisis, el paro forzoso, etc., y en ella tendrá lugar la armonía entre las clases.

Con entusiasmo recogieron los laboristas las afirmaciones de algunos economistas burgueses acerca de la posibilidad de tal reivindicación bajo el capitalismo.

3.— Para dar el cuadro de la posición ocupada por los reformistas ingleses en el problema referente al Estado y el derecho, después de la Gran Revolución Socialista de Octubre, nos detendremos en los puntos de vista del hace poco fallecido Harold Laski, profesor de derecho público, presidente de la sociedad fabiana durante algún tiempo, que fue miembro del comité ejecutivo del partido laborista.

Tratando de presentar su ideología como algo que está por encima de las clases, Laski habla de la necesidad de encontrar una "verdad común".

Los puntos de vista de Laski reflejan la ideología típica del oportunismo, de la traición a los intereses de la clase obrera a través de la prédica del acuerdo sin principios con la burguesía imperialista. Es la apología del Estado imperialista, la exhortación a hacer la paz con el capitalismo en lugar de luchar contra éL

En su aspiración a blanquear el Estado imperialista, Laski promueve su teoría "pluralista" del Estado, según la cual los capitalistas no poseen el pleno poder en el Estado, sino que lo comparten con las demás organizaciones, sobre todo con las organizaciones sindicales.

Tergiversando el estado efectivo de las cosas, y tratando de presentar éstas como si los imperialistas, en el Estado burgués, admitieran a los trabajadores en el ejercicio del poder, Laski postula que el Estado es "solamente una de las muchas formas de asociaciones creadas", que el Estado no ejerce mayores derechos en el sometimiento del individuo que los ejercidos por otras asociaciones.

Laski disimula la dictadura de la burguesía imperialista y asevera que junto con el Estado existen otras asociaciones, independientes de éste, que cumplen funciones sociales esenciales y que están mejor adaptadas —en virtud de las formas especiales de *organización y* el modo especial de acción— para dar satisfacción a las diversas necesidades sociales. Laski enuncia que el Estado burgués, no monopoliza, ni mucho menos, la fuerza en sus manos, y, por consiguiente, también las organizaciones sociales pueden participar y participan en la solución de los asuntos sociales.

Los diversos grupos sociales, a la vez que el Estado y al margen de éste, tienen el poder real en diversos problemas. El Estado no es más que uno de los grupos con los cuales el individuo está vinculado. Tratando de fundamentar su tesis acerca de la participación de las *organizaciones* sociales en el ejercicio del poder del Estado, Laski ataca el concepto de soberanía en su aspecto estatal interno y preconiza la antes mencionada concepción "pluralista".

Laski señala al mismo tiempo el aspecto exterior político de la soberanía, y propone renunciar a la "ponzoña" de la soberanía nacional, que es "incompatible" con el mercado mundial.

Asegura que, una vez rechazado este "caduco principio del siglo XIX", se podrá construir un mundo mejor que el que existe actualmente.

Todos estos juicios de Laski muestran que la soberanía nacional es un obstáculo en el camino de los defensores de la política imperialista.

En los libros *La democracia en la encrucijada y Razonamiento sobre la revolución de nuestros tiempos* (1943), Laski descubre plenamente su fisonomía de enemigo del comunismo y de la democracia verdadera.

En su aspiración de conservar el capitalismo, Laski se manifiesta contra la revolución violenta. Insta a una revolución "pacífica", a una "revolución consentida" *(revolution by consent),*

la cual, según él, se lleva a la práctica mediante la conquista de la "mayoría parlamentaria absoluta" por los laboristas, Laski engaña a los obreros al hacerles creer que la lucha parlamentaria y los éxitos electorales de los laboristas, pueden significar, no la consolidación del capitalismo, sino el paso de éste al socialismo.

Exaltando la democracia burguesa y embrollando el problema referente a la esencia del Estado, Laski afirma que la revolución entorpecería el desarrollo de las *instituciones* democráticas.

Laski no se muestra parco en alabanzas de la democracia inglesa y norteamericana, a las que quiere asegurar contra la revolución que las amenaza. Defiende los métodos legales de lucha, declarándose partidario de una oposición, pero una oposición que reconoce inamovible el régimen del capitalismo. El derecho a la oposición, preconiza Laski, es eficaz, por cuanto es compatible con los principios fundamentales de la sociedad.

Laski caracteriza sus puntos de vista de "socialismo democrático", subrayando con ello su *prosternación* ante la democracia burguesa.

4.—E1 "socialismo democrático", inventado por los laboristas contemporáneos , fue se ha convertido en la ideología oficial de todos los actuales partidos socialistas de derecha, dirige su filo contra el marxismo y contra los partidos comunistas. No representa otra cosa que la forma actual de la ideología reaccionaria burguesa, enmarcada por los laboristas con una fraseología socialista y propagada por ellos en las filas de la clase obrera, con fines de defensa de la política agresiva del imperialismo norteamericano e inglés.

La base de la teoría del "socialismo democrático" la forman la negación de la lucha de clases, la prédica de la asociación armónica de los intereses de la burguesía y los del proletariado y la justificación de la defensa del régimen capitalista. La tesis fundamental del "socialismo democrático" —la coincidencia del socialismo con el capitalismo— es en realidad la traición a los intereses de la clase obrera y de todos los trabajadores, en beneficio de la conservación del capitalismo.

Una idea nítida acerca de la esencia del "socialismo democrático" se obtiene cuando se observa la declaración aprobada en la conferencia convocada en 1951 en Francfort sobre el Maine, en la que se formalizó la creación de la actual "Internacional Socialista", que une bajo esta etiqueta a los dirigentes socialistas de derecha de diversos países. Como se sabe, la declaración de la `"Internacional" de Francfort, que lleva por título "Objetivos y tareas del socialismo democrático", ha declarado abiertamente que la lucha contra el comunismo es la tarea fundamental de esta unión internacional de los actuales socialistas de derecha.

5.— Un rabioso predicador de la concepción del "socialismo democrático" en Francia fue León Blum. Desde 1920, Blum fue presidente del Partido Socialista Francés y redactor del órgano de prensa de dicho partido, el periódico *Le Populaire.* Fue uno de los más complacientes defensores del imperialismo norteamericano y un descarado adversario del marxismo y de la U.R.S.S.

En su librito *En la escala de la humanidad,* escrito durante la segunda guerra mundial, Blum enunció la idea —hostil al comunismo proletario— del "socialismo humanista".

Los puntos de vista de Blum son una mezcla ecléctica de afirmaciones copiadas de diversas *concepciones* burguesas (de las teorías de Kant, Comte, Proudhon y otros) .

Revelando y reafirmando el carácter burgués, conciliador, de sus conceptos, Blum preconizó que el socialismo no es una concepción específica del mundo del proletariado, sino una *concepción* del mundo que puede sustentar cualquiera, que todos pueden ser socialistas "en nombre del amor a la humanidad". Blum recurre, además, a formulaciones triviales y diluidas y exhorta a la "equidad, el humanitarismo y la misericordia".

Ante el temor a la revolución, Blum *intenta* infundir a las masas el pensamiento de que el desarrollo de la sociedad se efectúa de un modo pacífico como resultado de la evolución, que es "la ley inmutable de la humanidad". Esta evolución, según Blum, es una evolución espiritual, intelectual.

Blum impugnaba la lucha de clases del proletariado contra los capitalistas e instaba a la colaboración y a la "solidaridad".

Cerrando los ojos ante los hechos de la encarnizada lucha de clases que tiene lugar dentro

de la sociedad imperialista, Blum afirmaba que las "contradicciones de clase" están, según él, lejos de agravarse, y que manifiestan más bien la tendencia a atenuarse. En su charlatanería, Blum llegó hasta la afirmación de que la lucha de clases del proletariado entorpece la marcha triunfal del socialismo".

Los escritos de Blum son una defensa descarada del Estado burgués. La "forma contemporánea de la democracia", como él califica a la democracia burguesa, permite, según dice, realizar la lucha por el socialismo dentro de los marcos del capitalismo, sin ninguna transgresión ni sacudida de la legalidad burguesa. La burguesía, dice, ha creado la actual forma de la democracia, la cual se aleja cada vez más del capitalismo y se coloca por encima de él. Blum asevera que los socialistas, en virtud de estas peculiaridades de la democracia burguesa, al tomar el poder en el Estado burgués, pueden gobernar "sin someterse a los capitalistas", y valerse incluso de este poder como instrumento de lucha "contra el capitalismo", a fin de crear las condiciones favorables para el advenimiento del socialismo.

De este modo, la democracia burguesa es presentada como una organización que está por encima de las clases, que es independiente de los capitalistas, que *no* tiene ninguna relación con la explotación de la clase obrera y que ofrece, incluso, la posibilidad de lucha por el socialismo sin una revolución violenta.

En lugar de la conquista del poder por el proletariado, Blum recomienda el "ejercicio del poder por el Partido Socialista", o sea, la utilización "del poder legal, en concordancia con las instituciones de la democracia dentro de los marcos del capitalismo". Blum garantiza a los capitalistas el ejercicio "honesto" del poder por los socialistas y promete ser "un gerente fiel y leal". Los socialistas, según dice, sólo pretenden ser "los representantes, los gobernantes" de la misma sociedad capitalista que ellos condenan. El "orden" burgués debe permanecer intocable. Para destacar que los socialistas de derecha no abrigan ninguna intención de desviarse de la legalidad burguesa, Blum enunció la tesis de la "continuidad del orden", una especie de quintaesencia del oportunismo, y declaró que se puede realizar solamente "una expropiación legal progresiva" y que el derecho de propiedad del empresario industrial sobre su fábrica es, claro está, "una cosa sagrada".

Con sus pláticas sobre la "democracia social", Blum trataba de desviar la atención de los obreros de las tareas de la lucha revolucionaria para la toma del poder, apartar al proletariado de la revolución. Aseveraba que todas las calamidades sociales se pueden arrancar de cuajo basándose en la "democracia social", o sea, conservando el Estado imperialista, en el cual, según Blum, se lograría la amistad y la armonía de las clases, y en el cual hallaría su realización la "democracia social".

Orientándose por el acuerdo con las fuerzas reaccionarias dentro del país y en el extranjero, y tratando, al mismo tiempo, de enmascarar su colaboración con la reacción, Blum promovió su concepción de la "tercera fuerza", afirmando que el Partido Socialista (juntamente con el católico y el M.R.P.) ocupa "una posición intermedia entre los comunistas y la reacción extremista" y que esta fuerza está en condiciones de conjurar la implantación, tanto de la dictadura personal como del comunismo en Francia.

Como los demás líderes socialistas de derecha, Blum, por medio de una lucha intransigente contra los comunistas, prestaba su colaboración a los grupos fascistas de Francia.

Blum adoptó una actitud más que benevolente frente a una fuerza reaccionaria como lo es el catolicismo. Postulaba que la Iglesia católica, en cl transcurso de los últimos cincuenta años, adoptó un punto de vista que tiene extraordinariamente mucho de común con el suyo propio y que coincide, incluso, con él en tal grado, que excluye —así lo supone él —todas las contradicciones posibles.

Blum afirmó que la "democracia social" se vuelve sólida cuando se convierte en una parte de la organización política mundial. Complementando la apología del Estado burgués con la de la política agresiva de los bandidos imperialistas, Blum se manifestó partidario de una organización imperialista internacional, de un "super-Estado", en cuya composición, como partes integrantes, deben entrar los diversos Estados burgueses. Blum comprendió muy bien que la realización de su plan de creación del "Estado mundial" signifi-

caría el sometimiento de los Estados europeos a los imperialistas norteamericanos, pero no se turbó por la pérdida de la independencia de Francia, así como unos anos antes no se turbaron los ideólogos de la burguesía con la traición a los intereses del pueblo francés en la lucha de éste por su independencia contra la Alemania hitleriana.

El librito del fascista Berheneim *"Por el dominio mundial"* fue editado con un prólogo amistoso de León Blum.

Como no mostraba escrúpulos ante método alguno en su propaganda en favor del plan proyanqui de establecimiento de un' gobierno mundial, Blum aseveraba que si la nación francesa, "por un acto libre y voluntario", renuncia a su soberanía y acepta el plan de establecimiento de un Estado mundial, dicha nación, no en la forma, pero sí en el fondo, seguirá siendo independiente. Más aún, Blum fundamentaba la necesidad de renunciar a la soberanía nacional, y de someterse voluntariamente al dominio de los Estados Unidos, asegurando que cuando "la nación se convierta en una parte del todo" y vuelque su actuación en "la actividad del Estado mundial", el socialismo se implantará de por sí, por así decirlo, automáticamente.

Por el ejemplo de León Blum y de sus correligionarios y sucesores se ve nítidamente que el socialdemocratismo es la ideología de la traición y de la capitulación. Prosiguiendo la nefasta obra de Blum, una serie de ideólogos y dirigentes de los socialistas franceses de derecha tienden a propagar entre los obreros el espíritu del servilismo a los capitalistas, a desarraigar de ellos la fe en sus propias fuerzas y a convertirlos en instrumentos obedientes en manos de los imperialistas.

6.— Ideas de igual género desarrollan muchos socialistas de derecha en Austria y en Alemania occidental. K. Renner, el ideólogo del "austro-marxismo" que posteriormente se separó en forma abierta del marxismo, en sus últimas obras se manifestó, al igual que los laboristas ingleses y los socialistas de derecha franceses, contra la teoría marxista de la lucha de clases y bregó por el "socialismo democrático", predicando la "fusión" del socialismo con el capitalismo. En su trabajo *El nuevo mundo y* el so*cialismo* (1946), Renner aseveraba que el marxismo es inaplicable a las condiciones de nuestra época, por el solo hecho de que la clase obrera actual no se parece en nada al proletariado al cual se refería Marx. La clase obrera en los países capitalistas existentes, según aseguraba Renner, está "socializada" en sus tres cuartas partes, así como es otra también la clase de los capitalistas. Estas dos clases en las condiciones actuales, según postulaba Renner, dejan de ser enemigas, y el Estado, en los países capitalistas, ya no es burgués.

De aquí la conclusión de Renner: para la total realización del socialismo no hace falta la lucha por él —puesto que igualmente entra en la fase de su realización y cuenta con partidarios, no solamente entre los obreros, sino también entre la burguesía—, sino la colaboración del proletariado con la burguesía; no el derrocamiento del Estado burgués, sino la cooperación con éste. Frente a la "comunidad universal de intereses", todas las contradicciones entre los obreros y los empresarios tienen "solamente un valor de segundo orden", escribía Renner, quien persuadía a los obreros que no debían alejar del socialismo, con cualquier acto imprudente, a los capitalistas.

El mismo pensamiento de la desaparición de la oposición de clases entre el proletariado y la burguesía atraviesa como un hilo rojo los trabajos de una serie de socialistas alemanes de derecha. Así, uno de ellos, Schultz, en su "trabajo" elocuentemente intitulado *Regeneración de la idea* socialista, trata de refutar la necesidad de la lucha de clases y demostrar su "novicidad". Preconiza que la concepción —que él y sus correligionarios defienden— del socialismo democrático parte del hecho de que el socialismo contemporáneo, que apareció como la causa de una sola clase determinada, ha llegado a ser, hoy día, según él, la causa de todas las clases.

Seiring, socialista de derecha de Alemania occidental, en su libro *Más allá del capitalismo*, siguiendo a Renner, afirma que el capitalismo y la dominación capitalista, en el fondo, ya han desaparecido, y que ahora sí lo sucede el devenir —sin explosiones ni conmociones revolucionarias— de un nuevo régimen social, en el que el papel principal pertenece a la clase de los "administradores", de los "nuevos directores" que carecen de propiedad. No solamente Renner y Seiring, sino también muchos otros teóricos socialis-

tas de derecha, que embellecen e idealizan celosamente el actual régimen capitalista que, según ellos, ya no es capitalista, propagan con ardor las ideas burguesas de las "tecnocracia" del papel dominante de la intelectualidad técnica representada por los directores, ingenieros y demás "administradores", la doctrina de la "sociedad de administradores". Esta falsa teoría es utilizada para demostrar la inutilidad y la esterilidad de la lucha por el socialismo, para convencer a los obreros de que el capitalismo se convierte, supuestamente, por sí mismo, en socialismo; que la revolución contra el capital ya se ha llevado a cabo de un modo imperceptible, que todos los defectos y calamidades del capitalismo que Marx había puesto al desnudo ya pertenecen al pasado, y que el Estado capitalista ha sido, supuestamente también, reemplazado por el "Estado de directores", que favorece el desarrollo de la economía en interés de toda la sociedad.

Diferencias entre las "doctrinas" de los socialistas de derecha de Inglaterra, Francia, Austria, Alemania occidental y de otros países, sólo se pueden encontrar en los detalles, en los matices, y no en lo fundamental y lo principal, pues se repiten unas a las otras. Los ideólogos socialistas de derecha, en su mayoría, son lacayos del imperialismo, los peores enemigos del marxismo.

Así se explica la profunda crisis que caracteriza actualmente a los partidos socialistas de derecha, el alejamiento cada vez mayor de los militantes de base de dichos partidos, y la escisión en el propio sector superior de muchos partidos socialistas de derecha.

La acertada lucha de los partidos comunistas y obreros en todos los países capitalistas en contra de la ideología y la práctica reaccionarias de los socialistas de derecha, constituye una parte importante de la lucha por la emancipación de las masas trabajadoras de la esclavitud capitalista, de la lucha por la paz y el progreso del mundo entero.

CONCLUSIÓN

1.— La historia del surgimiento y desarrollo de la doctrina marxista-leninista, y, en primer lugar, de la teoría de la revolución socialista y de la dictadura del proletariado, testimonia claramente que la experiencia del movimiento proletario revolucionario mundial halló su síntesis en esta doctrina.

Surgida cuando en la palestra de la lucha de clases se hace presente la nueva clase de los proletarios, la doctrina marxista-leninista ha dado respuesta a los problemas vitales y urgentes de esta clase, ha reunido y reúne en sí la experiencia de la lucha que libran los proletarios por sus intereses, por el desarrollo progresivo de la sociedad, y se enriquece ininterrumpidamente con nuevas conclusiones y tesis basadas en el análisis de dicha experiencia.

La doctrina marxista-leninista, indisolublemente vinculada a la práctica de la lucha revolucionaria del proletariado, es una ciencia de vanguardia que sirve al pueblo y defiende los intereses de las masas populares. Las masas trabajadoras de los países capitalistas sienten, viéndolo cada vez más profundamente, cómo la vida misma confirma la justeza de la teoría marxista-leninista en general, y de su parte principal, la teoría de la revolución socialista y la dictadura del proletariado, teoría que traduce los intereses fundamentales de la clase obrera y de todos los trabajadores y explotados. Esto es lo que explica, precisamente, la indeclinable divulgación de las ideas marxistas en todo el mundo.

Las ideas del comunismo científico, aún antes de la Gran Revolución Socialista de Octubre, pasaron a ser patrimonio de los vastos sectores de la clase obrera. Sin la asimilación de las ideas del marxismo-leninismo sobre la revolución socialista y sobre la dictadura del proletariado, sería inconcebible la victoria de la Gran Revolución Socialista de Octubre, que inauguró una nueva época en la historia de la humanidad, la época de las revoluciones proletarias y de la dictadura del proletariado.

La Gran Revolución Socialista de Octubre produjo un viraje radical en la historia de la humanidad, un viraje básico en las condiciones de existencia del capitalismo, un cambio fundamental del movimiento de emancipación del proletariado mundial en sus métodos de lucha y en sus formas de organización, en el modo de vida y en las tradiciones, en la cultura y en la ideología de las masas explotadas del mundo entero.

En la triunfal propagación de las ideas marxistas-leninistas en todo el mundo tiene decisiva importancia la experiencia de la creación e incesante desarrollo del Estado socialista soviético en su extraordinario progreso. Esta experiencia convence a los trabajadores de todos los países de la gran fuerza y la vitalidad de la doctrina marxista-leninista.

El Estado socialista soviético surgió y sigue desarrollándose, cumpliendo acertadamente su papel histórico de instrumento principal para la construcción del socialismo y el comunismo en la U.R.S.S., precisamente por tener como base científica fundamental de toda su actividad la doctrina marxista-leninista.

Armado de la doctrina marxista-leninista, el Partido Comunista continúa enriqueciéndola según las nuevas experiencias que la lucha de la clase obrera y la de las masas populares por ella encabezada ofrecen continuamente.

Las decisiones del Partido Comunista de la Unión Soviética, que encarnan la sabiduría colectiva de la vanguardia de los trabajadores de la Unión Soviética, continúan desarrollando la teoría del marxismo-leninismo, tomando en cuenta aquellas experiencias.

El Partido Comunista de la Unión Soviética muestra a todos los partidos comunistas hermanos un ejemplo inspirador de aplicación creadora de esta teoría en las nuevas condiciones históricas.

Todo éxito alcanzado por la U.R.S.S. y el pueblo soviético bajo la dirección del Partido Comunista, en la transformación de la sociedad y en la edificación del socialismo y el comunismo, constituye tina nueva y convincente demostración de que la doctrina marxista-leninista traduce los intereses básicos de la clase obrera de todos los países, los intereses fundamentales de toda la humanidad trabajadora.

2.— La poderosa fuerza de las ideas del marxismo-leninismo ha quedado demostrada en la actualidad, no sólo con la experiencia de la U.R.S.S.

Actualmente, la doctrina marxista-leninista se desarrolla sobre una base más extensa que antes, y se apoya en la experiencia, no solamente de la U.R.S.S., sino también en la de los países de democracia popular.

La originalidad del proceso de afianzamiento de la dictadura del proletariado en los países de democracia popular y la novedad de sus formas políticas, no sólo no han refutado, sino todo lo contrario, han confirmado una vez más la solidez y la veracidad de las leyes —descubiertas por el marxismo-leninismo— generales y obligatorias para todos los países, que presiden la transición del capitalismo al comunismo, y, ante todo, la tesis de que la implantación de la dictadura del proletariado constituye la condición ineludible para el triunfo del socialismo.

El desarrollo de los países de democracia popular confirma las más importantes conclusiones de la teoría leninista, referentes a la transformación de la revolución democrático-burguesa en revolución socialista, sobre el papel que la dirección de la clase obrera y de su Partido desempeñan en dicho proceso, y sobre la alianza de la clase obrera con los campesinos (con el papel dirigente de la clase obrera en dicha alianza) como una poderosa fuerza social que asegura la victoria de la revolución socialista.

Un servicio inapreciable presta a los países de democracia popular —que en la construcción de la nueva vida se apoyan en la gran experiencia de la edificación socialista en la U.R.S.S. y en su inmensa y desinteresada ayuda material y técnica— la teoría marxista-leninista sobre el Estado socialista, como instrumento principal de la construcción del socialismo y el comunismo y de la defensa de las conquistas socialistas de los trabajadores contra los ataques de los agresores imperialistas.

En la lucha por el socialismo, los Estados de los países de democracia popular, en cumplimiento de su función de dictadura de la clase obrera, se guían invariablemente por la teoría marxista-leninista de la dictadura del proletariado y por las indicaciones leninistas acerca de la necesidad de fortalecer, por todos los medios, el principio superior de dicha dictadura: la alianza de la clase obrera con los trabajadores campesinos.

La experiencia del desarrollo de los países de democracia popular confirma manifiestamente la justeza de la conclusión del marxismo acerca del papel dirigente que el Partido Comunista desempeña en la edificación del socialismo.

La acertada realización de las transformaciones socialistas en los países europeos de democracia popular, bajo la dirección de los partidos comunistas y obreros, es un testimonio del nuevo triunfo del marxismo-leninismo, por cuanto los mencionados partidos marchan bajo la invencible bandera del marxismo-leninismo y aplican creadoramente esta teoría a las condiciones de sus países.

3.— La Gran Revolución Socialista de Octubre desempeñó el papel decisivo en el despertar de las masas trabajadoras de Oriente y puso término al secular letargo de las masas laboriosas de los pueblos orientales oprimidos, incorporándolas a la lucha contra el imperialismo.

La Gran Revolución Socialista de Octubre inauguró una nueva época: la de las revoluciones proletarias en los países imperialistas y las de las revoluciones coloniales en los países por ellos oprimidos.

La Gran Revolución Socialista de Octubre, en Rusia, quebrantó al imperialismo, no solamente en los centros de su dominación, no sólo en las metrópolis, sino que asestó golpes también a la retaguardia del imperialismo, a su periferia, minando el dominio de éste en los países coloniales y dependientes.

La Gran Revolución Socialista de Octubre ejerció una profunda in-fluencia sobre la ideología política de los países del Oriente, haciéndolos partícipes del tesoro de las ideas del marxismo-leninismo. Puso en manos de los pueblos oprimidos un arma ideológica invencible: la doctrina marxista-leninista.

La victoria de la revolución china, la emancipación de China del avasallamiento imperialista y del yugo de las fuerzas contrarrevolucionarias encabezadas por Chiang Kai-Shek, la formación de la República Popular China, los éxitos de ésta en la elevación del nivel material y cultural de las masas populares y en la construcción de una economía socialista, constituyen un nuevo triunfo de las ideas del marxismo-leninismo, una nueva comprobación de la inmensa significación internacional de la Revolución Socialista de Octubre y

de la experiencia del Estado socialista soviético.

"Hasta la Revolución de Octubre, los chinos no sólo no conocían a Lenin, sino tampoco a Marx y Engels —dice Mao Tse-tung—. Los disparos de las armas de la Revolución de Octubre trajeron hasta nosotros el marxismo-leninismo. La Revolución de Octubre ayudó a los elementos progresistas de China a aplicar la concepción proletaria del mundo para determinar los destinos del país y para revisar sus propios problemas. Marchar por la ruta de los rusos, tal fue la conclusión.[1]"

El triunfo de la revolución china y la formación de la República Popular China fueron realizados bajo la dirección del Partido Comunista de ese país, partido pertrechado con las ideas del marxismo-leninismo y apoyado en la experiencia de la lucha del Partido Comunista de la Unión Soviética.

El Partido Comunista chino aplicó creadoramente el marxismo-leninismo a las condiciones específicas de su país y aseguró la victoria de la dictadura democrática del pueblo mediante la cual realiza la transición gradual de China al socialismo.

Los éxitos del pueblo chino confirman plenamente la tesis marxista acerca de que las ideas de vanguardia, una vez asimiladas por las masas, se convierten en una poderosa fuerza material.

Todo el curso de la evolución histórica confirma la justeza del formidable postulado leninista acerca de que todos los pueblos llegarán inevitablemente al socialismo, pero todos "llegarán, no exactamente, del mismo modo; cada uno aportará una originalidad en esta o en la otra forma de la democracia, en esta o en la otra variedad de la dictadura del proletariado, en este o en el otro ritmo de las transformaciones socialistas en los diversos aspectos de la vida social.[2]"

La historia del desarrollo de la Unión Soviética y de. los países de democracia popular testimonian, convincentemente, que siendo igual en lo principal y fundamental, en la obra de asegurar el triunfo del socialismo en los diferentes países, se pueden emplear diversas formas y métodos para resolver los problemas concretos de la edificación socialista, de conformidad con las peculiaridades históricas y nacionales de cada país. Los partidos comunistas y obreros de los países de democracia popular, que aplican creadoramente los postulados del marxismo-leninismo y utilizan la experiencia de la U.R.S.S. en interés de la construcción acertada del socialismo en esos países, teniendo en cuenta sus particularidades históricas y nacionales, hacen su aporte al tesoro de las ideas marxistas-leninistas, enriquecen y desarrollan continuamente dichas ideas a la luz de su propia experiencia.

El Partido Comunista de la Unión Soviética, a su vez, trata de tomar en cuenta todo lo más avanzado y valioso de la experiencia de los países de democracia popular. Este intercambio de experiencias creadoras impregna todo el contenido de las relaciones mutuas amistosas y fraternales entre todos los países del gran campo de la paz, de la democracia y del socialismo, que reúne en la actualidad, en su seno, a más de 900 millones de seres humanos, o sea, algo menos de la mitad del total de habitantes del globo terráqueo. Estas relaciones recíprocas representan un nuevo tipo de relaciones internacionales desconocido hasta ahora en la historia, cuya base la forma el principio leninista del internacionalismo socialista. Estas relaciones descansan en los principios de la verdadera igualdad de derechos, del total respeto y observancia de la soberanía estatal, de la no ingerencia en la vida interna de otros países, y en la colaboración fraternal y pacífica de los pueblos en todos los terrenos de la vida.

4.-La historia ha confirmado íntegramente la profunda justeza y vitalidad de la idea leninista de la posibilidad de la coexistencia pacífica y de la emulación pacífica, en la palestra internacional, de los dos sistemas: el socialista y el capitalista. Por esta idea leninista se guían invariablemente la U.R.S.S. y los demás países del campo de la paz, de la democracia y del socialismo en su política exterior.

La Unión Soviética y los países de democracia popular apoyan los cinco principios de relaciones mutuas entre los Estados, proclamados por primera vez por la India y la República Popular China, y aprobados por muchos otros países:

---

[1] Mao Tse-tung, Sobre *la dictadura* de la democracia *popular*, ed. rusa, 1949, págs. 5-6.

[2] V. I. Lenin, Obras completas, Ed. Cartago, Buenos Aires, t. XXIII, pág. 67.

el respeto mutuo de la integridad territorial y de la soberanía; la no agresión; la no ingerencia recíproca en los asuntos interiores; la igualdad y ventajas recíprocas; la coexistencia pacífica.

Por su consecuente e invariable política exterior pacífica, el Estado soviético, desde los primeros días de la Gran Revolución Socialista de Octubre, ha mostrado palpablemente a todos los pueblos del mundo que jamás se ha propuesto, ni se propone, imponer a nadie por la fuerza la ideología soviética y el régimen económico soviético. Todo el curso de los acontecimientos históricos muestra patentemente que los intereses del Partido Comunista de la Unión Soviética, no sólo no contradicen, sino que, por el contrario, se fusionan con los intereses de los demás pueblos, y que los intereses de la Unión Soviética, en general, son inseparables de la causa de la paz en todo el mundo.

La política exterior de la Unión Soviética y de los demás países del campo democrático —cimentada sobre los principios leninistas— sirve de poderoso baluarte para todos los pueblos en su lucha contra las tentativas de las fuerzas reaccionarias que quebrantan las relaciones pacíficas y amistosas entre los pueblos y entre los países con diferentes sistemas económicos, sociales y políticos.

Las ideas invencibles del marxismo-leninismo sirven de guía insustituible para la acción de todos los partidos de la clase obrera de los países capitalistas, en su lucha por la paz, la democracia y el socialismo.

Armados con la teoría marxista-leninista, aplicando creadoramente los postulados de ésta a las condiciones históricas concretas de sus países, los partidos comunistas de Francia, Italia, EE.UU., Inglaterra y de los demás Estados capitalistas, reúnen en torno suyo, cada vez en mayor medida, a millares de trabajadores en la lucha contra las fuerzas de la reacción, del fascismo y de la guerra, por la independencia nacional, por la paz, la democracia y el socialismo.

La burguesía imperialista, que siente que está históricamente condena-da, libra una encarnizada lucha contra los derechos y libertades democráticas anteriormente conquistados por las masas trabajadoras.

En estas condiciones, adquiere una importancia cada vez mayor la lucha de las masas populares de los países capitalistas contra la burguesía

imperialista, por su propia independencia y por sus propios e inalienables derechos y libertades democráticas.

En los últimos años, el papel dirigente en la orientación de esta lucha lo desempeñan, en grado cada vez mayor, los partidos comunistas de los países capitalistas, destacamentos de vanguardia de la clase obrera, en torno de los cuales se agrupan todas las fuerzas sanas de las diferentes naciones.

La burguesía imperialista aspira a entorpecer, por todos los medios, la propagación de las ideas del marxismo-leninismo y trata, también por todos los medios, de destruir la posibilidad del conocimiento de las ideas del marxismo por las masas trabajadoras.

Sin embargo, los esfuerzos de la burguesía imperialista por destruir el marxismo son vanos y están condenados al fracaso. El marxismo es la expresión científica de los intereses fundamentales de la clase obrera. Para destruir el marxismo, hay que destruir a la clase obrera, y lograr esto es imposible.

Las ideas, al prender en las masas, se convierten en una fuerza material. Las ideas de vanguardia, auténticamente científicas como lo son las del marxismo-leninismo, han prendido actualmente en las inmensas masas populares en todos los países del mundo. La fuerza victoriosa del marxismo-leninismo ha sido demostrada ya con excepcional expresividad. Cada nuevo día trae nuevas pruebas de esta gran fuerza.